

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### لِلْجُلَّةِ الْفَقِيهِ الْمَشْهُورِ

هتيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَدَ

لَحْيَاءُ الْقُرُونِ الْخَامَةِ

سِتْمِثَاتُ - لَحْيَاءُ

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## (سورة المؤمنين ٢٣)

مكية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفي البحر هي مكية بلا خلاف ، واستثنى منها كما في الاقن قوله تعالى ( حتى إذا أخذنا مقرفيهم ) إلى قوله سبحانه ( ميسون ) واستشكل الحكم على ما عداه بكونه مكيا لما فيه من ذكر الزكاة وهي انما فرضت بالمدينة ، وأجيب بأنه بعد تسليم ان ما ذكر فيه يدل على فرضيتها يقال : ان الزكاة كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى وهي كما في كتاب العدد الذي يجمع البيان للطبرسي مائة وثمان عشرة آية في الكوفي ومائة وسبع عشرة آية في الباقي ، وقد مدح النبي ﷺ العشر الاول منها فقد أخرج أحمد ، والترمذي ، والنسائي ، والحاكم وصححه والضياء في المختارة وغيرهم عن حماد بن الحظاب رضي الله تعالى عنه قال : كان إذا نزل على رسول الله ﷺ الوحي نسمع عند وجهه كدوى النحل فأنزل عليه يوما فكشنا ساحة فصرى عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا وأعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارزقنا وارزقنا ، ثم قال : ولقد أنزلت على عشر آيات من آفاهن دخل الجنة ثم قرأ ( قد أفلح المؤمنون ) حتى ختم العشر ، ومناسبتها لآخر السور قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه ( يا أيها الذين آمنوا ) ( ركعوا ) الآية وفيها ( لعلكم تعلمون ) فناسب أن يحقق ذلك فقال هو قائل :

( بسم الله الرحمن الرحيم ) قد أفلح المؤمنون (١) والفلاح الفوز بالمقام ، وقيل : البقاء في الخير والافلاح الدخول في ذلك فلا بشارة الذي هو الدخول بالبشارة ، وقد يجيء بمتديا وعليه قراءة طلحة بن مصرف وعمر بن عبيد ( أفلح ) بالبناء للمفعول ، ( قد ) ثبوت أمر متوقع وتحققه ، والظاهر أنه هنا الفلاح لأن قد دخلت على فعله وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين ، وجعله العشرى الاخير بليانه وذلك لأن الفلاح مستقبل أبرز في معرض الماضي مؤكدا بقدر دلالة على تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كأنه قيل : قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة ، وجوز أن يكون جملة ( قد أفلح ) جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج في قوله تعالى : ( قد أفلح من رزقها ) انه جواب القسم المذكور قبله بتقدير اللام •

وقرأ ورش عن نافع ( قد أفلح ) بالقاء حركة الحمزة على الدال وحذفها لفظا لالتقاء الساكنين كما قال أبو البقاء وهما الحمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يمتد بحرركتها المارضة •  
وقرأ طلحة أيضا ( قد أفلحوا ) بضم الحمزة والحاء والفاء واو الجمع وهي غرجة على لغة أكلوني البراغيث ، وقول ابن عطية هي قراءة مردودة مردود ، وعن عيسى بن حماد قال : سمعت طلحة يقرأ ( قد أفلحوا المؤمنون ) فقلت له : أفلحوا ؟ قال : نعم يا لحن أصحائي ، ولعل مراده إن مرجع قرأتني الرواية ومتى سمعت في شيء

لا يكون الخفا في نفس الأمر وإن كان كذلك ظاهراً، وإثبات الواو في الرسم مروي عن كتاب ابن خالويه .  
وفي الروايع أنها حذفت في الدرج لانتفاء الساكنين وحلت الكتابة على ذلك فهي محدودة فيها أيضاً، ونظير ذلك (يح الله الباطل) وقد جاء حذف الواو لفظاً وكتابةً والاكتفاء بالضمة الدالة عليها كما في قوله :

ولو أن الأظلياً كان حولي      وكان مع الأظلياً الاساة

وهو ضرورة عند بعض النحاة، والمراد بالمؤمنين قيل أما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والنبوة والخشوع الجسدي والجوارح، ونظائرهما فقوله تعالى :  
(الذين هم في صلاتهم خاشعون ٢) وما عطف عليه صفات مخصصة لهم، وإما الآتون بفروعه أيضاً كما ينبي عنه إضافة الصلاة إليهم فهي صفات موصفة أو مادية لهم، وفي بعض الآثار ما يؤيد كونها مخصصة وجعل الرخصى الإضافة للإشارة إلى أنهم هم المتصنفون بالصلاة دون المصلي له عز وجل، والخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح . ولذا قال ابن عباس فيها رواه عنه ابن جرير . وغيره خاشعون خاشعون ما كانوا . وعن مجاهد أنه هنا خفض البصر وخفض الجناح ، وقال مسلم بن يسار . وقتادة : تنكيس الرأس ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات . وقال الضحاك : وضع اليدين على السجدة .

وعن أبي الدرداء إعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجميع الاهتمام ، ويتبع ذلك ترك الالتفات وهو من الشيطان فقد روى البخاري . وأبو داود . والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال : « هو إخلال يخلط الشيطان من صلاة العبد » . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أنه قال في مرضه : أقعدوني أقعدوني فأنعدي وديعة أودعنيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يلتفت أحدكم في صلاته فإن كان لابد فاعلا في غير ما اقترض الله تعالى عليه » . وترك العبث بشيابه أو شيء من جسده ، وإنكار منافاته للخشوع مكابرة ، وقد أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول لم يكن بسند ضعيف عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى رجلاً يعبث بلبحيته في صلاته فقال : « لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه » ، وترك رفع البصر إلى السماء وإن كان المصلي أعشى وقد جاء النهي عنه ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال : « قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ليتهم أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم » وكان قبل نزول الآية غير منهي عنه ، فقد أخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فتزلت (الذين هم في صلاتهم خاشعون) فغطأ رأسه ، وترك الاختصار وهو وضع اليد على الحاصرة وقد ذكرنا أنه مكروه ، وجاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الاختصار في الصلاة فاحمل النار أي إن ذلك فعل اليهود في صلاتهم استراحة وهم أهل النار لأن لهم فيها راحة كيف وقد قال تعالى : (لا يفتر عنهم وهم فيه مبسوتون) ومن أفعالهم أيضاً فيها التميل وقد جاء النهي عنه .

أخرج الحكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : رأيت أبا بكر رضي الله تعالى عنه أتعب في صلاتي فزجرتني زجرة كدت أنصرف

عن صلاتي ثم قال : وصحبت رسول الله ﷺ يقول : « إذا قام أحد في الصلاة فليسكن أطرافه لا يتعجل تميل  
اليهود فان سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة » وقال في الكشاف : من الخشوع أن يستعمل الآداب  
وذكر من ذلك توقي كفاتوب التملط والتأوب والتعويض (١) وتغطية القدم والسدل والفرقة والتضييق  
وتقلب الخصى . وفي البحر نقلا عن التحرير أنه اختلف في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها  
ومكلائها على قولين والصحيح الأول وعمله القابض ، والصحيح عندنا خلافه ، نعم الحق أنه شرط  
لقبول الأجزاء .

وفي المنهاج وشرحه لابن حجر ويسن الخشوع في كل صلاة بقوله بأن لا يحضر فيه غير ما هو فيه وإن  
تعلق بالأخرة وبجوارحه بأن لا يبعث بأحدها ، وظاهر أن هذا مراد النووي من الخشوع لأنه سيذكر  
الأول بقوله : ويسن دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب إلا أن يجعل ذلك سبباً له ولذا خصه بحالة الدخول .  
وفي الآية المراد كل منهما كما هو ظاهر أيضاً ، وكان سنة لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعله ولا تنافي  
ثواب الصلاة بانتفائه كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، ولأن لنا وجهاً اختاره جمع أنه شرط للصحة  
لكن في البعض فيكره الاسترسال مع حديث النفس والبعث كفسورية ردائه أو عمامته لغير ضرورة من  
تحصيل سنة أو دفع مضرة ، وقيل يحرمه ، وللإمام في هذا المقام كلام طويل من أراد فليرجع إليه .  
وتقديم الظرف قبل رعاية الفواصل . وقيل ليقرّب ذكر الصلاة من ذكر الإيمان فانهما اخوان وقد جاء  
إطلاق الإيمان عليها في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) وقيل للحصر على معنى الذين هم في جميع  
صلاتهم دون بعضها خاشعون ، وفي تقديم وصفهم بالخشوع في الصلاة على سائر ما يذكر بعد ما لا يخفى من  
التنويه بشأن الخشوع ، وجاء أن الخشوع أول ما يرفع من الناس ، ففي خبر رواه الحاكم وصححه أن عبادة بن  
الصامت قال : يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً .

وأخرج ابن أبي شيبة . وأحمد في الزهد ، والحاكم وصححه عن حذيفة قال : « أول ما تنفقون من دينكم  
الخشوع وآخر ما تنفقون من دينكم الصلاة وتنقص عرى الإسلام هروء عروء الخمر (والذين هم عن اللغو)  
وهو ما لا يعتد به من الأقوال والأفعال ، وعن ابن عباس تفسيره بالنطل ، وشامخ في الكلام الذي يورد  
لأن روية وفكر فيجرى مجرى اللغو وهو حرث المصايف ونحوها من الطير ، وتسمى كل كلام قبيح  
لغواً ، ويقال فيه كما قال أبو عبيدة لغو ولنا نحو عيب وعاب ، وأنشده عن اللغات ورفعت التكليم (معرضون ٣)  
في عامة أوقاتهم لما فيه من الحالة الداعية إلى الاعراض عنه مع ما فهم من الاشتغال بما يعينهم ، وهذا أبلغ من  
أن يقال : لا يلهون من وجوه ، جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام ، وتقديم الضمير المفيد لتقوى  
الحكم بتكريره ، والتعير في المسند بالاسم الدال على شاع على الثبات ، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر ،  
ولإقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه وأما مباشرة وتسياً وميلاً وحضوراً فان أصله أن يكون

١٥٥ قيل هو فعل اليهود وجاء انتهى عنه لكن من طريق ضعيف ، وقال النووي : عندى أنه لا يكره ما لم يخف  
ضرراً انتهى ، وربما يقال : إن فيمنعنا تفريق القدم فيكون سبباً لحضور القلب والخشوع ، ولنا أقوى ابن عبد السلام  
بأنه أولى إذا شرب عذمه خضوعه أو حضور قلبه مع ربه عز وجل اهـ

في عرض أي ناحية غير عرضه (وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ع) الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدرى - أعنى التزكية - لأنه الذي يتعلق به فعلهم ، وأما المعنى الثاني وهو القدر الذي يخرج منه المزدون فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلا بد إذا أريد من تقدير مضاف أي لأداء الزكاة فاعلون أو تضمنين (فاعلون) معنى مؤدون وبذلك أمره التبريزي إلا أنه تعقب بأنه لا يقال فعلت الزكاة أي أديتها ، وإذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق السكينة التي هي البخل ، وهذا أحد الوجوه للمدول عن الذين يزكون إلى ما في النظم الكريم :  
وجميع عامر آتفا في بيان أبغية (والذين هم عن اللغو معرضون) من والذين لا يلهون جوارها سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع عند بعض لأن المقدم متعلق بغير الجزر والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين ، تقديم المفعول ، وكون العامل اسما .

وقال بعض آخر : يمكن جريان مثله حيث قدم المفعول مع متعقب عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ، ويجوز اعتبار التخصيص الإضافي أيضا بالنسبة إلى الاتفاق فيما لا يليق ، ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة للدلالة على أنهم لم يألو جهدا بالمادة البدنية والمالية ، وتوسيط حديث الاعراض بينهما لكمال ملابسته بالخشوع في الصلاة وإلا فأكثر ما ذكره هاتان المبادئ في القرآن مما لا فاصل .

وعن أبي مسلم أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما في قوله تعالى (خير أمته زكاة) واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة واللام للتعليل ، والمعنى والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكهم الله تعالى أولئك كالأفهام ، ونقل نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال : قال صاحب الكشف : معنى الآية الذين هم لأجل الطهارة تزكية النفس فاعلون الخير ، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى (فداؤنا من تركي وذكر اسم ربه فصلي . وقد أطلع من زكاهما) فإن القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينبغي أن يعدل عن تفسير بعضه بعضا أمكن ، وقال بعض الأجلة : إن افتتان ذلك بالصلاة ينادي على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذي هو عبادة مالية ، وتنظيم ما نحن فيه بالآيتين بعيد لأنهما ليستا من هذا القبيل في شيء ، وربما يقال : الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه ، وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج إلى التأويل بمنزلة قدره .

وأيا ما كان فالآية في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة ، وقوله بعض زنادة الأعاجم الذين حرموا ذوق العربية : الأقبل مؤدون بدل (فاعلون) من محض الجهل والخطأ التي أعيت من مداويرها فاته لو فرض أن القرآن وحاشا لله سبحانه كلام النبي ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الذي غنضت له الفصاحة زبدها وأعطته البلاغة مقدوها وكان ﷺ بين مصافح تقاد لم يألو جهدا في طلب طعن ليستريحوا به من طعن الصمد ، وقد جاء نظير ذلك في كلام أمية بن أبي الصلت قال :

المعلمون الطعام في السنة الأزيمة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا أعابوه ، واختار الزحسري في هذا حمل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون الآية ، وعلى جمعها وهو إنما يكون للعين دون المصدر . وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والمعلوم والحلوم والاشمال وغير ذلك ، وهو إذا اختلفت قالوا كثرون على جواز جمعه بقرينة اختلاف ههنا بحسب متعلقاتها فإن إخراج النقد غير إخراج الحيوان وإخراج الحيوان غير إخراج النبات فليحفظ .

(وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ذُرِّيَّتِهِمْ حَافِظُونَ ۚ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ۚ وَصَفَ لَهُم بِالْعِفَّةِ وَهُوَ  
 وإن استدعاء وصفهم بالأعراض عن الفروج إلا أنه جرى به اعتناء بشأنه ، ويجوز أن يقال : إن ما تقدم وإن  
 استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جرى بهذا لما فيه من الابدان بأن قوتهم الشهوة داعية لهم إلى ما لا يخفى  
 وأنهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة ، واللام التقوية كما مر في نظيره ، و (على)  
 متعلق بحافظون لتضمينه معنى ممسكون على ما اختاره أبو حيان والامساك يتعدى بدل كما في قوله تعالى (أمسك  
 عليك زوجك) وذهب جمع إلى اعتبار معنى التمسك المقوم من الامساك ليصح التفريغ فكأنه قيل حافظون  
 فزوجهم لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم ، وقال بعضهم : لا يلزم ذلك لصحة العموم هنا فيصح التفريغ  
 في الإيجاب ، وفي الكشف الوجه أن يقال : ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضيعه مقصوداً  
 عليه لا استدعاء ، والأصل حافظون فزوجهم على الأزواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين إلا على الأزواج  
 تأكيداً على تأكيد ، وعلى هذا تضمن معنى التمسك الذي ذكره الزمخشري من السياق واستدعاء الاستثناء المفرغ  
 ذلك ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى التمسك والامساك لأن حرف الاستعلاء بمنته انتهى وفيه ما فيه ۚ

وباليت شعري كيف عد حرف الاستعلاء مانعاً عن ذلك مع أن كون الامساك مما يتعدى به أمر  
 شائع ، وقال الفراء : وتبعه ابن مالك ، وغيره : إن (على) هنا بمعنى من أي إلا من أزواجهم كما أن من  
 بمعنى على في قوله تعالى (ونهرناه من القوم) أي على القوم ، وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالاً من  
 ضمير (حافظون) والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي حافظون فزوجهم في جميع الأحوال إلا حال  
 كونهم والين وقوامين على أزواجهم من قولك : كان فلان على فلانة فأت عنهما ومنه قولهم : فلانة تحت فلان  
 ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه (غير ملومين) كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي  
 يلامون على كل مباشر إلا على ما أطلق لهم فاتهم غير ملومين عليه ، وكذا الوجهين ذكرهما الزمخشري ۚ

واختص بأنهما متكلفان ظاهر أفهما العجدة ، وأورد على الأخير أن إثبات القوم لهم في أثناء المدح  
 غير مناسب مع أنه لا يختص بهم ، وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى (من ابغى) الخ  
 لا يدفعه كما توهم ولا يجوز أن تتعلق علومين المذكور به لما قال أبو الباقم أن إبدان لا يعمل فيما قبلها وأن المضاف إليه  
 لا يعمل فيما قبله والمراد ما لم يكت أيمانهم السريات ، والتخصيص بذلك الإجماع على عدم حل وعط المملوك الذكر ،  
 والتعير عنهن - بما - على القول باختصاصها بغير العقلاء ، لأنهن يشبهن السامع يعا وشراء أو لأنهن لأنوثتهن  
 المذبذبة عن فلة عقولهن جاريات مجرى غير العقلاء ، وهذا ظاهر فيما إذا كن من الجر كس أو الروم أو نحرهم  
 فكيف إذا كن من الزنج والحش وسانر السودان فلم يرى لهن حيث إن لم يكن من نزع البهائم قانون البهائم  
 منهن بعيد ، والآية خاصة بالرجال فإن التسرى للنساء لا يجوز بالإجماع ، وعن قتادة (١) قال تسرت امرأة  
 غلاماً فذكرت لعمر رضى الله تعالى عنه فسألها ما حملك على هذا ؟ فقالت : كنت أرى أنه يحل لي ما يحل  
 للرجال من ملك الجين فاستشار عهر فيها أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : فأولت كتاب الله تعالى على غير  
 تأويله فقال رضى الله تعالى عنه : لا جرم لا أحلك لحربك بعده أبداً كأنه عاقبها بفلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد

أن لا يقر بها ، ولو كانت المرأة متزوجة ببعد فلكته فاعتت حالة الملك انقسخ النكاح عند فقهاء الامصار .  
وقال النعمي . والشامي . وعبدالله بن عبدالله بن عتبة : يقينان على نكاحهما ( فأنهم غير ملومين ٦ )  
تعطيل لما يفيد الاستثناء من عدم حفظ فروجهن من المذكورات أى فأنهم غير ملومين على ترك حفظها منهن .  
وقيل الفاء في جواب شرط مفترأى فان بذلوا فروجهن لاذواجهن أو أمائهن فأنهم غير ملومين على ذلك ،  
والمراد يان جنس ما يحل وطؤه في الجملة وإلا فقد قالوا : يحرم وطء الخائض والأمة إذا زوجت والمظاهر  
منها حتى يكفر وهذا مجمع عليه .

وفي الجمع بين الاختين من ملك البين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف على ما في البحر ، وذكر  
الآمدى في الاحكام أن عليا كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الاختين في الملك بقوله تعالى (أو  
ما ملكت أيمانهم) ( قَدْ أَتَيْنَا وَرَاءَ ذَلِكَ ) أى المذكور من الحد المأثم وهو أربع من الحرائر وما شاء من  
الاماء ، واتصاف ( وراء ) على أنه مفعول ( أتينا ) أى خلاف ذلك وهو الذى ذهب اليه أبو حيان ، وقال بعض  
المحققين : إن ( وراء ) ظرف لا يصلح أن يكون مفعولا به وإنما هو سادس المفعول به ، ولذا قال الزمخشري : أى  
فمن أحدث ابتداء وراء ذلك ( قَدْ أَتَيْنَا وَرَاءَ ذَلِكَ ) الكاملون في العدوان المتأهون فيه يذهب إليه الإشارة  
والتمريض وتوسط الضمير المأميد لجمعهم جنس العادين أو جمعهم ، وفي الآية رعاية لفظ ( من ) ومما هو يدخل  
نينا وراء ذلك الزنا واللواط وموافقة البهائم وهذا ما لا خلاف فيه .

واختلف في وطء جارية أبيج له وطؤها فقال الجمهور : هو داخل فيما وراء ذلك أيضا فيحرم وهو  
قول الحسن . وابن سيرين . وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد الرزاق  
عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جاريتهما لزوجها فقال : لا يجعل لك أن تطأ فرجا أى غير فرج زوجتك الا فرجا  
إن شئت بعث وإن شئت وهبت وإن شئت اعتقت ، وعن ابن عباس أنه غير داخل فلا يحرم ، فقد أخرج  
عبد الرزاق عنه رضى الله تعالى عنه قال : إذا أحلت امرأة الرجل أرايته أو اخته له جاريته فابصبتها وهى لها  
وهو قول طلوس ، أخرج عنه عبد الرزاق أيضا أنه قال : هو أحل من الطعام فان ولدت فولدتها للذى أحلت  
له وهى لسيدها الاول ، وأخرج عن عطاء أنه قال : كان يفعل ذلك بحل الرجل وليده لعلامه وابنه وأخيه  
وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغنى أن الرجل يرسل وليده لصديقه وإلى هذا ذهب الشيعة ، والآية ظاهرة في  
رده لظهور أن المأثرة للجماع ليست بزوجة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى ( فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة  
أو ما ملكت أيمانكم ) فان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر خصوصا إذا كان المقام مقتضى الذكر جميع  
ما لا يجب العدل فيه ، وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذ لا يجب فيها الاتمهل منه مالك  
الفرج فقط وكذا قوله سبحانه ( ومن لم يستطع منكم طولا إن ينكح المحصنات المؤمنات فاما ملكت أيمانكم  
- إلى قوله تعالى - ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم ) فانه لو جازت العارية لما كان خوف  
العنت والحاجة إلى نكاح الاماء وإلى الصبر على ترك نكاحهن متحققا ، ونحوه قوله سبحانه ( وليستغف  
الذين لا يجدون نكاحا حتى يفهمهم الله من فضله ) فانه لو كانت العارية جائزة لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحا  
بالاستغفار ، وأمل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة ، وكذا اختلف في المنعة فذهب الشيعة أيضا



إلى جوارها ، ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة في تحريم العارية ، وأخرج عبد الرزاق ، وأبو داود في ناسخه عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المنعة فقال : هي محرمة في كتاب الله تعالى وتلا : (والذين هم لفروجهم حافظون ) الآية وقرر وجه دلالة الآية على ذلك أن المستمتع بها ليست ملك البهيم ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما أنها ليست ملك البهيم فظاهر وأما أنها ليست زوجة له فلائم ما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة لحصل الثوارث لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وتعقبه في الكشف بأن لهم أن يقولوا : إنها زوجة يكشف الموت عن يئوتها قبله كأنها تبين بانقضاء الاجل قضاء الحق التعليق والتأجيل ، وحاصله منع استفسار في الملازمة إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة لم يفد وإن أريد بعد الموت فالملازمة بمنوعة فإن قيل : لا تبين بالموت كالتكاح المؤبد ، أوجب بأنه قياس في عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالاجماع • وتعقب هذا شيخ الإسلام لخفاء معناه عليه بأنه ليس بالترديد معنى يحصل ولو قيل : إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة بمنوعة وإن أريد بعد الموت لم يفد لكان له وجه ، وقال هو في رد الاستدلال : لهم أن يقولوا إنها زوجة له في الجملة وأما إن كل زوجة تركت فهم لا يسلمونه ، وقال بعضهم : الحق أن الآية دليل على الشيعة فإن ظاهر كلامهم أنها ليست بزوجة أصلاً حيث يتفون عنها أو ادم الزوجية بالسكية من المدعو والطلاق والايلاء والظهار وحصول الاحصان وامكان اللعان والنفقة والكسوة والثوارث ويقولون يجوز جمع مائة بالمنعة ولا شك أن نفي اللازم دليل نفي المألوم ، وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم يتفون اللوازم ظاهراً لكنه لا يسلم ، ونفي بعض اللوازم لا يكفي في الرد عليهم إذا قالوا : إن الزوجية فسمان كاملة وغير كاملة إذ ينفي ذلك البعض إنما ينتهي القسم الأول وهو لا يضرهم ، وقيل : الذي يقتضيه الانصاف أن الآية ظاهرة في تحريم المنعة فإن المستمتع بها لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ما هو السر في مشروعية النكاح من الثواب والتناسل لبقاء النوع بل مجرد قضاء الوطرو وتسكين دغدغة المني ونحو ذلك ، وزعم أنه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطرز على التحريم سواء نفيت اللوازم أم لم تنف كما هو مذهب بعض الفقهاء بالحل كما يشير إليه إن شاء الله تعالى • ولعل الأقرب إلى الانصاف أن يقال : متى قيل بنى اللوازم من حصول الاحصان وحرمته الزيادة على الأربع ونحو ذلك كانت الآية دليلاً على الحرمة لأن المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كالف في الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي ، ومتى لم يقل بنى اللوازم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد إلا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلاً على التحريم ، هنا ولي هنا بحث لم أر من تعرض له وهو أنه قد ذكر في الصحيحين أن النبي ﷺ حرم المنعة يوم خيبر ، وفي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ، ووفق ابن الهمام بأنها حرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضي أنها كانت حلالاً قبل هذين اليومين ، وقد سمعت آتفا ما يدل على أن هذه الآية مكينة بالاتفاق فإذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى مثله ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها لزم أن تكون محرمة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فكأن قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحداً صرح بذلك ، وإذا التزمناه يبقى شيء آخر وهو عدم تمامية الاستدلال بها وحدها على تحريم المنعة لمن يعلم أنها أحلت بعد نزولها كما لا يخفى ، لا يقال : إن الناس في المسكى والمدنى اصطلاحات ثلاثة ، الأول أن المسكى ما نزل قبل الهجرة



والمندى ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الاسفار، الثاني أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمندى ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبتت الوساطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مندى، الثالث أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمندى ما وقع خطابا لأهل المدينة، وحيث يمكن أن تكون هذه الآية مكية بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المنة في المرة الثانية ولا يكون التحريم الامرئين ويكون استدلال من استدلوها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وإن علوا أن المنة أحلت بعد الهجرة في بعض النزوات مما لا غبار عليه، وإذا التزم هذا الاصطلاح في مكية جميع السورة المجموع عليها حسبما سمعنا عن البحر ينحل اشكال حمل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بأن يقال: إن أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لانا نقول: لاشبهة في أنه يمكن كون الآية مكية بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكية بذلك الاصطلاح وكل ما ينشأ على ذلك صحيح بذاته عليه إلا أن المتبادر من المكي والمندى المعنى المصطلح عليه أولا لأن الاصطلاح الأول أشهر الاصطلاحات الثلاثة بما قاله الجلال السيوطي في الاتقان.

فالظاهر من قولهم: إن هذه السورة مكية أنها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بأنها إلا ما استثنى منها مما سمعته مكية على الاصطلاح الأول دون الثاني ولا يجوز مثله بذلك إلا عن وقوف فما ذكر مجرد تجويز أمر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما عن فيه فقد قال القاضي أبو بكر في الانتصار: إنما يرجع في معرفة المكي والمندى لحفظ الصحابة والتابعين، وكونها قد يعرفان بالقياس على ما ذكره الجمهور وغيره مع عدم جدواه أيس بشيء، نعم إذا جعل استدلال الصحابي أو التابعي المطلق على إباحة المنة بعد الهجرة بها قولاً باستثنائها عن أخواتها من آيات السورة وحكا عليها بنزولها بعد الهجرة دونها فالأمر واضح، وستعلم أيضاً أن شاء الله تعالى على ما يوجب استثناء غير ذلك، وبالجملة متى قيل المدار في أمثال هذه المقامات صريح النقل نعين القول بأن الآية مكية بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة، وأشكل الاستدلال بها على تحريم المنة بعد تحطيلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصاً للمعومها، ومذهب الأئمة الأربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقاً وهو المختار ويحتاج حينئذ إلى دليل غيرها على التحريم، وبعد ثبوت الدليل تكون هي دليلاً آخر يعرفه وهذا الدليل الاخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها، وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام: «كنت أدقت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك إلى يوم القيامة».

وأخرج البخاري بسنده إلى جابر قال: «خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة بما على الشام جاءت نسوة قد كُفرنا تمتننا ومن يظن في رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر إليهن وقال: من هؤلاء؟ النسوة قلنا: يا رسول الله نسوة تمتننا نحن فضضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمر وجهه وقام فينا خطيباً فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المنة قدر ادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود إليها أبداً، وقد روى تحريمها عنه عليه الصلاة والسلام أيضاً على كرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك في صحيح مسلم ووقع على ما قيل إجماع الصحابة على أنها حرام

وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى القول بالحُرمة بعد قوله بحلها مطلقاً أو وقت الاضطراب اليها، واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذي عنه أنه قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه مقيم فتعقب له متاعه وتصلح له شأنه حتى إذا نزلت الآية (الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين). قال ابن عباس: فكل فرج سواهما فهو حرام، ولا أدري ما عني بأول الإسلام فإن عني ما كان في مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل إلى أن نزلت الآية فإن كان نزولها قبل الهجرة فلا إشكال في الاستدلال بها على الحُرمة لو لم يكن بعد نزولها إباحة لكنه قد كان ذلك، وإن عني ما كان بعد الهجرة أو أنها كانت مباحة إذ ذاك إلى أن نزلت الآية كان ذلك قولاً ينزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ما روى عنه من أن السودة ملكية المتبادر منه الاصطلاح الأول ولعله يلتزم ذلك؛ ويقال: إن استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفاً أو يقال: إن هذا الخبر لم يصح، ويؤيد هذا قول العلامة ابن حجر: أن حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح ما قال بعضهم عن جمع أنهم وافقوه في الحل لكن خالفوه فقالوا: لا يترتب على ذلك أحكام النكاح، وبهذا نزع الزكشي في حكاية الإجماع فقال بخلاف محقق وإن ادعى جمع نفيه انتهى، ويفهم منه أن ابن عباس يدخل المستمتع بها في الأزواج وحينئذ لا تقوم الآية دليلاً عليه فقدير:

ونسب القول بجواز المتعة إلى مالك رضي الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الأئمة قاتل بجرهتها بل قبل إنه زيادة على القول بالحُرمة بوجوب الحد على المستمتع ولم يوجب غيرهم من القائلين بالحُرمة لمكان الشبهة. وكذا اختلف في استثناء الرجل يده ويسمى المضمضة وجلده عميرة فيجوز للأئمة على تحريره وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك، وكان أحمد بن حنبل يحججه لأن المني فضلة في البدن فيجاز إخراجها عند الحاجة كالقصد والاحتياطة، وقال ابن الهمام: يحرم فإن غلبته الشهوة ففعل إرادة تمكينها به فالرجاء أن لا يعاقب. ومن الناس من منع دخوله فيها ذكر فقي البحر كان قد جرى لي في ذلك كلام مع قاضي القضاة أبي الفتح محمد بن علي ابن مطيع القشيري بن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقالت: إن ذلك خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به في أشعارها وكان ذلك كثيراً فيهم بحيث كان في ما يأم صلوات رايات ولم يكونوا يذكر ذلك وأما جلده عميرة فلم يكن معهوداً فيهم ولا ذكره أحد منهم في شعر فيها علناه فليس بمندرج فيها وراء ذلك انتهى، وأنت تعلم أنه إذا ثبت أن جلده عميرة كناية عن الاستثناء باليد عند العرب فإنه هو ظاهر عبارة القاموس فالظاهر إن هذا الفعل كان موجوداً فيما بينهم وإن لم يكن كثيراً شأنه كالزنا فقي كان ذلك من أفراد العام لم يثقف اندراجه تحت على شيوعه كسائر أفرادها، وفي الأحكام إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلاً فور خطاب عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على إجماع اللفظ على عمومته في تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وإن العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافاً في حنيفة عليه الرحمة وذلك لأن الحجة إنها في اللفظ الوارد هو مستغرق لكل مطعم يلفظ به ولا ارتباطه بالعوائد هو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حكمة عليه نعم لو كانت العادة في الطعام المعتاد أكله قد خصصت بمرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام فإنه خصصت الدابة بذوات القوائم الأربع لكان لفظ الطعام منزلاً عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم.

والفرق أن العادة أولا إنما هي مطردة في اعتياد أقل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام ، وثانيا هي مطردة في تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الأصلي له ، ومنه يعلم أن الاستثناء باليد إن كان قد جرت عادة العرب على إطلاق ما ورد بذلك عليه دخل عند الجمهور وإن لم تجر عادتهم على فعله وإن كان لم تجر عادتهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عدها من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفص في العموم عند الجمهور .

ومن الناس من استدلل على تحريره بشيء ما حر نحو ما ذكره المشايخ من قوله وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَائِهِمْ يَعْزِلُونَ «فأما قوله تعالى : وما يعبدون إلا الله تعالى» وعن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يمشون بمداكيرهم ، وعن عطاء سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبال وأظن أنهم الذين يستمنون بأبيهم والله تعالى أعلم ، وتسام الكلام في هذا المعام يطلب من محله ولا يحق أن كل ما يدخل في المصوم نفي الآية حرمة فعله على أبلغ وجهه ويؤيد ذلك إعادة قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا) حرمة فعل الزنا فافهم .

(وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَائِهِمْ يَعْزِلُونَ) فائتوا بحفظها وإصلاحها ، وأصل الرعي حفظ الحيوان إما بدائه الحافظ لحياته أو بدب العدو ، ثم استعمل في الحفظ طائفة من الالفاظ جمع أمانة وهي الأصل مصدر لكن أريد بها ما ما اتفق عليه إدخاله للدين لا للمنى وأما جمعها فلا يمين ذلك إذ المصادر قد تجمع كما قدما غير بعيد ، وكذا العهد مصدر أريد به ما عهده عليه لذلك ، والآية عند أكثر المفسرين عامة في كل ما اتفقوا عليه وعاهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالنكاح الشرعي والآية إل المودة والإيمان والنذور والمقود ونحوها ، وجمعت الأمانة دون العهد قبل لأنها متبوعة متعددة جدا بالنسبة إلى كل مكلف من جهة تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد .

وجوز بعض المفسرين كونها خاصة بما اتفقوا عليه وعاهدوا من جهة الناس وليس بذلك ، ويجوز عندي أن يراد بالأمانات ما اتفقهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى ، والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز وجل . وأن يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه بما أمرهم به سبحانه ، كتنازه وعلى لسان رسوله وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَائِهِمْ يَعْزِلُونَ ، والمراد برعيه حفظه عن الإحلال له وذلك بفعله على أكمل وجه فحفظ الأمانات كالنحلة وحفظ العهد كالنحلة ، وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حظه لهم لعز وجلهم ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها ، ويجوز أن تعمم الأمانات بحيث تشمل الأموال ونحوها وجمعها لما فيها من العدد المحسوس المشاهد فتأمل .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو في رواية (لأماناتهم) بالامراء (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ) المكتوبة عليهم كما أخرج ابن المنذر عن أبي صالح . وعبد بن حميد عن عكرمة (يَحَافِظُونَ) تأنيها في أوقاتها شروطها وإتمام ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روى عن قتادة .

وأخرج جماعة عن ابن مسعود أنه قيل له : إن الله تعالى يذكر الصلاة في القرآن (والذين هم على صلاتهم دائمون) ولينهم على صلواتهم يحافظون) قال ذلك على مواجبتها قالوا : ما كنا نرى ذلك إلا على فعلها وعدم تركها قال : تركها الكفر ، وقيل : المحافظة عليها الموطبة على فعلها على أكمل وجه وحسن . بالعهد دون الاسم كما في سائر رؤس الآية السابقة في الصلاة من التجدد والتكرار ولذلك جمعت في قراءة السمة ما عدا الإحسين

وليس ذلك تكرير لما وصفهم به أولاً من الخشوع في جنس الصلاة للمغفرة التامة من ما هنا وما هناك كما لا يخفى •  
وفي تصدير الاوصاف وتخصيصها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها، وتقديم الخشوع للاهتمام به فان الصلاة بدونه  
كلا صلاة بالاجماع وقد قالوا: صلاة «لا خشوع جسد الروح»، وقيل: تعديده بمعوم ما هنا له (أولئك)  
إشارة إلى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وإيثارها على الاختيار للاشعار بامتيازهم بها عن غيرهم  
ونزولهم منزلة المشار إليهم حساً، وما فيه من معنى البعد لإيذان بعلو طبقتهم وبعد درجاتهم في الفضل والشرف  
أي أولئك المموتون ماتت جلية المذكورة (مُ أَرَارُونَ ١٠) أي الاحتمال أن يسموا ورائدون من  
عصام من لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين، وقيل: ممن ورث رعايا الاموال والديارات وكرامتهم  
(الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفَرْدُوسَ) صفة كاشفة أو عطف بأن أو بدل وإيما كان فيه بيان لما يرتونوه وتفسيره للورثة  
بعد اطلاقها بمعنى الخاوتنا كبدا، والفردوس اعلا الجنان، أخرج عبد بن حميد، والترمذي وقال: حسن صحيح  
غريب عن أنس رضي الله تعالى عنه أن الربيع بنت نصير أتت رسول الله ﷺ وكان أبها لحث بن سراق  
أصيب يوم بدر أصابه سهم غرب هلك، فأخبرني عن حادثة قال فإن أصاب الجنة احتسبت وصيرت وإن كان  
لم يصب الجنة اجتهدت في الدماء قتل الذي ﷺ: «إياها جنان في الجنة وإن أبك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس  
ريوة الجنة وأوسطها وأفضلها» وعلى هذا لا إشكال في المحصر على ما أشرفنا إليه أولاً فان غير المنتصف بما ذكر  
من الصفات وإن دخل الجنة لا يرث الفردوس التي هي أفضلها، وتقدر ارثه بإبها فهو ليس حقيقياً بل يسمى  
وارثاً لما أن ذلك إنما يكون في الأغلب بعد كد ونصب، وارثهم بإبها من الكد حيث فوتها على أنفسهم  
لأنه تعالى خلق لكل منزلاً في الجنة ومنزلاً في النار •

أخرج حميد بن منصور، وابن ماجه، وابن جرير، وابن المنذر، وغيرهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ ما مسكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فذا مات فدخل النار ورث  
أهل الجنة منزله وذلك قوله تعالى (أولئك هم الوارثون) وقيل الارث استمارة للاستحقاق وفي ذلك من  
المبالغة ما فيه لأن الارث أقوى أسباب الملك، واختير الأول لأنه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما

صححه الفرطبي (مَنْ نِيَهَا) أي في الفردوس وهو عن ما ذكره ابن القسعة بما يؤيد ويذكر •  
وذكر بعضهم أن الثابت باعتبار أنه اسم للجنة أو لطبقها العليا، وقد تقدم لك تمام الكلام في الفردوس •

(نَحْلُدُونَ ١١) لا يخرجون منها أبداً والجملة اما مستأنفة مقررة لما قبلها واما حال مقدرة من فاعل  
(يرنون) أو مضمره كما قال أبو القلاء اذ فيها ذكر كل منها، ومعنى الكلام لا يخرجون ولا يخرجون منها •

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ١٢) لما ذكر سبحانه أولاً أحوال السعداء عقبه بذكر  
مبدئهم ومآل أمرهم في صمن ما يمدهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للذة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات  
الحسنة وتعمد مؤن التكليمات الشديدة أو لما ذكر ارث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لملاحظ  
على عبادته سبحانه وامتنال أمره عقبه بما يدل على الوهية لتوقف المادة على ذلك ولعل الأول أولى وجه متدبر  
الآية لما قبلها، ويجوز أن يكون مجموع الأمور المذكورة، واللام واقعة في جواب القسم والراء للاستئناف

وقال ابن عطية : هي عطفة حاملة كلام على حاملة وإن تأييداً للمعنى وفيه نظر ، والمراد بالإنسان الجنس ، والسلالة من سلالت الشيء من الشيء ، إذ استخرجته منه فهي منسوبة من الشيء واستخرجته منه فإن فعله اسم لما يحصل من العمل فطارة تكون مقصوده منه كالحلاصة ، وأخرى غير مقصوده منه كالهامة والكثانة والسلالة من قبيل الأول فإنها مقصودة بالسل .

وذكر الزمخشري أن هذا البناء يدل على القلة ، ومن الأولى ابتدائية متمثلة بالخلق ، ومن الثانية يحتمل أن تكون كذلك إلا أنها متعطفة بسلالة على أنها بمعنى مسلوثة أو متعطفة بحذف وقع صفة لسلالة ، ويحتمل أن تكون على هذا تبعيضية وأن تكون بياضة ، وحوالاً أن يكون (مطين) بدلاً أو عطف بيان بإعادة أحوار ، وخلق جنس الإنسان ، ذكره اعتبار حلق ، أول الأفراد وأصل النوع وهو آدم عليه السلام ، فيكون ذلك مخلوقاً من ذلك حقيقة إجمالية في صفة حلقه كما مر تحقيقه ، وهيل : نفس الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لأفراد الجنس فأنهم من الطيف الحاصلة من العذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته ، وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراد ، لأن حلق آدم عليه السلام ، يكون كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لأنه معلوم ، واقتصر على بيان حال أولاده وحاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس ، وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على أنه من معار الكون ، والمراد بالسلالة النطفة والإنسان الجنس ووضعها بما دلل باعتبار أكثر أفرادها ، يقال كما فين آباء ولا يحسن اعتبارية المعاروسم بآباء سلالة ، وفيه المراد بالإنسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة ، وذهب إليه أبو نؤلى ، والضمير في قوله تعالى : (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً) عائدة على الجنس باعتبار أفراد المعاداة لآدم عليه السلام ، وإذا أريد بالإنسان أولاً آدم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائدة على غير المذكور وهو ابن آدم ، وجاز لو صوح الأمر وشهرته وهو كما ترى أو على الإنسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلناه سلالة ، وقيل يراد بالإنسان أولاً آدم عليه السلام وعدده والضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الاستحداً ، ومن العبد جداً أن يراد بالإنسان أفراد آدم والضمير عائدة عليه ويفيد مضاف في أول الكلام أي لقد خلقنا أصل الإنسان الخ ، ومنه أن يراد بالإنسان الجنس أو آدم عليه السلام والضمير عائدة على (سلالة) والتذكير يتأويل المسلول أو أماء أي ثم صيرنا السلالة نطفة .

والظاهر أن (نطفة) في سائر الروايات معمولة تأنيلاً للجنس على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الأخير ظاهر ، وأما على وجه هو الضمير على الإنسان فلا بد من ارتكاب معار الأول بيان يراد بالإنسان ما يصير إنساناً ، ويجوز أن يكون المصير بمعنى الخلق المتعدى إل معمول واحد ويكون (نطفة) منصوبة بنزع الحافض واحتاره بعض المحققين أي ثم جعلنا الإنسان من نطفة كائنه (في قرار) أي مستقر وهو في الأصل مصدر من قرّر قراراً بمعنى نأت ثبوتاً وأطلق على ذلك مألوفة ، والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى (تَكُونُ ١٣) أي منمكن مع أن النكح وصف دى المكان وهو النطفة هنا على سبيل المعارج كما يقال طريق سائر ، وجوز أن يقال : إن الرحم مصوب متمكنة ومعنى تكونها أم لا تفصل الثقل حملها أولاً تمنع ما فيها من كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه (ثُمَّ جَعَلْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً) أي دماً جامداً وذلك نافذة أعراض الدم عليها

فصيرها دما بحسب الوصف ، وهذا من باب الحركة في الكيف (صَحَفْنَا الْمَلَقَةَ مُضَغَةً) أي قطعة لحم بقدر ما يمتنع لا استبانة ولا تمايز فيها ، وهذا التصيير على ما قيل بحسب الثالث كتصيير الماء حجراً وبالعكس ، وحقيقته إزالة الصورة الأولى عن المادة وإفاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والعدم ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الاستعدادية فإن استعداد الماء مثلاً للصورة الأولى العائدة يأخذ في الاتقاص واستعداده للصورة الثانية الكثيفة يأخذ في الاستعداد ولا يزال الأول ينقص والثاني يشتد إلى أن تنتهي المادة إلى حيث تزول عنها الصورة الأولى فنحدث بها الثانية دفعة فتوارد هذه الاستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد (فَخَلَقْنَا الْمُضَغَةَ) غالبها ومغظمها أو كلها (عظماً) صلباً وعظاماً حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظماً من المصصة ، وهذا أيضاً تصيير بحسب الوصف يكون من الباب الأول •

وفي كلام العلامة البضاوي إشارة ما إلى مجموع ما ذكرنا وهو يستلزم للقول بأن اللطفة والمعلقة متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بالاعراض كالخبرة والبياض مثلاً وكذا المضغة والعظام متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بسبب الرخاوة والصلابة وأن العلفة والمضغة مختلفان في الحقيقة فإيهما مختلفان بالاعراض والعظام أله تمايز في جميع هذه الاطوار على مادة واحدة صور بحسب تمايز الاستعدادات إلى أن تنتهي إلى الصورة الانسانية ، ونحن نقول • إلى أن يقوم الدليل على خلافه فندير (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ) المهيودة (تَمَازُجاً) أي جعلناه تمازجاً لكل منها كاللباس ، وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة لأن لم يحمل كلها عظاماً بل بعضها ويبقى البعض قيماً على العظام حتى يسترها ، ويحتمل أن يكون لحم آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم في الرحم •

وجمع (العظام) دون غيرها بما في الاطوار لأنها متمايزة هيئة وصلابة بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الأصابع وأطراف الاضلاع ، وعدة العظام مطلقاً على ما قيل مائتان وثمانية وأربعون عظماً وهي عدة رحم بالحمل الكبير ، وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الانسان والله تعالى أعلم •

وقرأ ابن عمر . وأبو بكر عن عاصم . وأبان بن المعضل . والحسن . وقتادة . وهرون . والجعفي . ويونس عن أبي عمرو . ويريدون على رضى الله تعالى عنهما ما مراد (العظام) في الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس في قوله • كلوا في بعض جهنم تغفوا • وخصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيويه لا يخلو من نظر ، وفي الأفراد هنا ما ذكر في الاطوار كما ذكره ابن جني •

وقرأ السلي . وقتادة أيضاً . والأعرج . والأعشى . ومجاهد . وابن عيص بن امرأه الأول والجميع الثاني •

وقرأ أبو رجاء . وإبراهيم بن أبي بكر . ومجاهد أيضاً بجمع الأول وإيراد الثاني (ثُمَّ انشَأَتْ خَفَاءً مَآحِرًا) مباينة للخلق الأول مباينة لما بعدها حيث جعل حيواناً باطناً سميماً بصيراً أو أودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا ندرك بوصف ولا تبلغ بشرح ، ومن هنا قيل :

وتزعم أنك جرم مسمر وبك انطوى العالم الأكبر



وقيل الخلق الآخر الروح وامرادها النفس لا طرفة والامنى أشدأله أوهيه حلقا آخر ، والمشار من  
 إنشاء الروح حلقها وظاهر "تعطى" يتم يقتضى حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر الإسلاميين وإليه  
 ذهب أرسطو ، وقيل إنشائها معها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به ، وعند أكثر  
 المسلمين جعلها سارية فيه ، وهذا أريد بالروح الروح الخيرية فلا تدرج في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه ،  
 وبذلك الخلق الآخر القدرى الحساس ، وقيل الصالحات ويكاد يصدق منه فيما أخرجه عنه عدد من حيد : الخلق  
 الآخر الإنسان والشعر وقيل له : "إنس يولد على رأسه الشعر" فقال : "فإن العدة والاضط ، وما أشربا إليه  
 من كون (ثم) للترتيب الوافى هو مقتضيه أكثر استعمالها ، ويجوز أن تكون للترتيب الرتبى فإن الخلق  
 الثانى أعظم من الأول ورتبته أعلى . وجاءت المعلومات لأول بعضها ثم وبعضها ما جاء ولم يحى جسمها ثم  
 أو بالفاء مع صحة ذلك في مثلها للإشارة إلى تفاوت الاستعدادات فالعصاف بشر مستعد حصوله بقله من  
 الاستعداد سقلا أو رتبة : ثم في التراخي والتأخر الحسى لأن حصول الطقة من إجراء تربية غراب حدا وكذا  
 جعل الطقة ليضاء سبيلة دما أحر جامدا بخلاف جعل الدم نجا مشاهدا في اللون والصورة وكذا نصيب  
 المصصة حتى نصير عظاما وكذا مدحها عليه ليستقره كذا قيل ولا يحلوه عن قيل وقال .

واستدل الامام أبو حنيفة بقوله تعالى (ثم أنشأناه) الخ على أن من عصب بيضة فأخرجت منه لذة صمان  
 البيضة لا الفرج لأنه خلق حر ، قال في الكشف : وفي هذا الاستدلال نظر على أصل ما ذهب إليه من أن  
 لا يخرج من ملكه عنده ، وقال صاحب التفسير : إن تضمنه له فرخ لم يكن حواء من المصوب لا يكونه  
 عينه أو مسمى "سمه" وفي هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طري بن بطنة من كتب العروخ لمسرطة  
 وقال الامام قاتلوا الآية دلالة على طلاق قول الظاهر إن الإنسان هو الروح لا البدن فانه تعالى في نفسها  
 أن الإنسان مركب من هذه الأشياء ، وعلى بطلان قول العلاف : إن الإنسان لا يتغير دأبه يس بحسم  
 وكانهم أرادوا أن الإنسان هو النفس الناطقة والروح الامرية فخره فاما التي ليست بحسم وعدم ولا نفس  
 الاقسام بوجه ، وليست داخل البدن ولا خارجة (تبارك الله) تعالى وتقدس شأنه سبحانه في عباده الكامل  
 وقدرته القاهرة ، (تبارك) فعل ماض لا يتصرف والاكثر إسنادا إلى غير مؤنث ، والالتمات إلى الاسم  
 الحليل بترية الملهمة وإدخال الرعدة والاشعار بأن ما ذكر من الأفعال المدح من أحكام الألوهة واللائقان  
 بأن حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل أو لاحظ أنه أن يسارع إلى شككم به إجلالا وإعظاما  
 لشؤنه جل وعلا (أحسن الخالقين) ١٤٠ ممت للاسم الحليل ، وبصافه أحسن المصنمين محصة فتعبدته تعريفا  
 إذ اضبط إلى معرفة على الأصح .

وقال أبو الفداء : لا يجوز أن يكون معناه لأنه بكرة وإن اضيف لأن المضاف إليه عرس عن صمد وهكذا  
 جمع رب أفضل منك وحمله دلا وهو يقل في المشتقات أو خير متدأ مفرد أى هو أحسن الخالقين  
 والأحسن عدم التقدير ، وتخير أحسن محسوف لدلالة الخالقين عليه أى أحسن الخالقين خلقا فالحسن للخلق  
 قيل : نظيره قوله يُحْيِي الْمَيِّتَ وَيُمِيتُ الْحَيَّ "لأن الله تعالى جميل يحب الجمال" أى جميل فعله فمدح المصاف وأقيم المصاف  
 إليه مقامه فانقلب مفعولا فاستتر ، والخلق بمعنى التقدير وهو وصف يطلق على غيره تعالى كقوله تعالى (وإذ

تخلق من الطين كهيئة الطير) وقول زهير :

ولأت تفرى ما خلقت وببعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وفي معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ، ولا يصح تفسيره ، ولا إيجاد عدنا إذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى إلا أن يكون على العرض والتقدير ، والمعتزلة يفرونه بذلك لقولهم بأن العبد خالق لأصله وموجد لها استقلالاً فالخالق الموجد متعدد عندهم ، وقد تكلمت المكنب السكلاية رددهم . ومعنى حسن خلقه تعالى اتقائه واحكامه ، ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شيء منه عر شانه حسن لا يتصف بالقبح أصلاً من حيث أنه مه فلا دليل به لمعتزلة بأنه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي كما لا يخفى .

روى أن عبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ فأمل عليه ﷺ قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان ) حتى إذا بلغ عليه الصلاة والسلام ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) فطلق عبد الله بقوله تعالى ( فتبارك الله ) الح قبل أملائه فدله عليه الصلاة والسلام . هكذا نزلت فقال عبد الله : إن كان محمد بن يحيى إلى الله فاما نبي يوحى إلى فارتد ولحق بمكة فأفرا ثم أسلم قبل وفاته عبه الصلاة والسلام وحسن اسلامه : وقيل : مات كافراً . وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بأن السورة مكية وأورداده المدينة كما تقتضي الرواية . وأجيب بأنه يمكن الجمع بأن تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها ﷺ إليه بالمدينة فكان ما كان أو يلزم كون الآية مدنية لهذا الخبر ، وقوله : إن السورة مكية باعتبار ألا كثروا على هنا يكون اقتصار الجلال السبوطى على استثناء قوله تعالى ( حتى إذا أخذنا مترهم ) إل قوله سبحانه ( مبسور ) قصورا فتذكر ، وتروى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل ، أخرج ابن راهويه ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني في الاوسط ، وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال : « أمل على رسول الله ﷺ هذه الآية ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) إلى قوله تعالى ( خلقنا آخر ) فقال معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فضحك رسول الله ﷺ فقال له معاذ : مم ضحكك يا رسول الله ؟ قال : بها حمت « ورويت أيضا عن عمر رضى الله عنه ، أخرج الطبراني ، وأبو سيم في مسائل الصحابة . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما نزلت ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) إلى آخر الآية قال عمر رضى الله تعالى عنه : ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فنزلت كما قال . وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن أس أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يقتصر بذلك ويذكر أنها إحدى موافقاته الأربع برب عز وجل ، ثم أن ذلك من حسن نظم القرآن الكريم حيث تدل صدور كثير من آياته على إعجازها ، وقد مدحت بعض الأشعار بذلك فقيل :

قصائد إن تكن تنلى على ملاء صدورها عبت عنها قوافها

لا يقال : فقد تكلم البشر ابتداء بمنزل نظم القرآن الكريم وذلك قاصح في إعجازه لما أن الخارج عن قدرة البشر على الصحيح ما كان مقدار أقصر سورة منه على أن أعجز هذه الآية الكريمة موطع بما قلها كما تعرب عنه علماء ظنها اعتراض بتدليل مقرر لمضمون ما قبله ( ثُمَّ إِنكُمْ مَّعَدُّ ذَلِكَ ) أى بعد ما ذكر من الأمور العجيبة حسبها ينبغي عنه ما في اسم الإشارة من معنى البعد المشرع بملو رتبة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل والكمال

وكونه بذلك مما لا منازعة لأمور الحسنة (١٥) كأي إصاير وروا إلى المات لاجتماع كما يؤذن به اسمية الجله وإن اللام وصيغة العبد الذي هو الموت ، وقرا ريد بن علي رضي الله تعالى عنهم . وابن أبي عمير . وابن عبيس (قائون) وهو اسم على راء الحروف ، قال الفراء . وابن مالك إنه ، يقال مايت في الاستقبال فقط .

(ثم إنكم يوم القيامة) عند النسخة الثانية (تبعثون ١٦) من قور كم للحساب والمجوزة بالتوب والمقلب ، ولم يؤكد سبحانه أمر البعث فأكد لأمور الموت مع كثرة المترددين فيه والمذكورين به في العهد القديم ما يغني عن كثرة التأكيد ويشهد أركان الدعوى أهم تشديد من حقه تعالى الإنسان من سلاله من طين ثم يقفه من طور إلى طور حتى أشاء خفقا آخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فإن في ذلك أدل على حكمته وعظيم قدرته عز وجل على منته واعداده وأنه حروص لا يسهل أمره ويتركه بعد موته نسياناً مستغفراً في رحم المدم كان لم يكن شيئاً ، ولما تضمنت الجله السابعة في قوله تعالى شأنه أحكم خلق الإنسان وأتقنه بالغ سبحانه عز وجل في تأكيد الجله الدالة على موته مع أنه سير مكرماً أن ذلك سبب لاستبعاد العقل به أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع أن الله جل جلاله أحكم خلق الإنسان وأتقنه عليه الإنان ، وهذا وجه دقيق لويده التأكيد في الجله الدالة على المات وعدم ريدته في الجله الدالة على البعث لم أر أي سقت إليه ، وقيل في ذلك : إنه تعالى شأنه لما ذكر في الآيات السابقة من التكليفات ما ذكر منه على أنه سبحانه أمدع خلق الإنسان وقلة في لا طوار حتى أوصله إلى طور هو عليه فإنه به يصح تكليفه بهو تلك التكليفات وهو كونه حياً عاقلاً سمياً بصيراً وكان ذلك مستديراً لذكر طوار يقع فيه إجراء على ما كانه تعالى به وهو أن يبعث يوم القيامة فيه سبحانه عليه بقوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فانه قصد الإهم بعد بيان خلقه وتأملة لتكليف بيان بعثه ليكون وسط حديث الموت لأنه يوضح بين طوره الذي تأمل به للأعمال التي تستدعي الجراء وبين بعثه فلا بد من قطعه للوصول إلى ذلك فكأنه قيل : أي الخلق المحيط بالشأن إن ما بينك وحقتك تعني وتقدم ثم إنها تساهل من الأجزاء المتفرقة والمصانم إلى والخلود المتفرقة ، فلا شية في أقطار الشرق والغرب تبث وتفسر ليوم الجراء لاثنية من أحسن فيما قلناه به وعقد من أساء به ، فالقرينة الثانية وهي الجله الدالة على البعث لم تقتصر إن التوكيد انقصار الأولى وهي الجله الدالة على الموت لأنها كالقدمة لها وتوكيدها راجع إليها ، ومنه يعلم من نقل الكلام من العيبة إلى الخطاب انتهى ، وفيه من العبداء فيه ، وقيل : إنما بولغ في العربة الأولى لقادى المحاطين في العفة فكأنهم رلوا منزلة المبكرين لذلك وأحليت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها ، قال لطبي هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظام التقى ، وربما يقال : إن شدة كراهة الموت طمأ إلى لا يكاد يسلم منها أحد نزلة شدة لا تكاد يقول في تأكيد الجله الدالة عليه ، وأما البعث فمن حيث أنه حياة بعد الموت لا تذكره النفوس ومن حيث أنه ، فلهذا تذكره وذكره عالم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين أكدت الجله الدالة عليه تأكيداً وحداً وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعاني ولا يصر فيه ذلك إذا دل وحيداً في نفسه ، وتكرير حرف التماس الإيدان شعاوت المراقب ، وقد تضمنت الآية ذكر سعة أطوار ووقع لموت فيها الطوار اثنا عشر ووافق ذلك أن من يولد ثانية أشهر من حله قطا يعيش ، ولم يذكر سبحانه أطوار الحياة في القبر لأنه من جسم الإعادة (ولق خفقا فوكم)

بين الخلق ما يحتاج اليه ما يؤمن بآثارهم ، وقيل : استدلال على البحث أى حلقا فى جهة انما هو من غير اعتبار فوقيتها لهم لأن تلك المسئلة تعرض بعد خلفهم **﴿ سَمِعَ طَرَاتِقٌ ﴾** هى السموات السبع ، و(طرائق) جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النمل والخوافى إذا وضع طاقها ، بعضها فوق بعض قاله الخليل . والفراغ والرجح ، فهذا كقولته تعاد (طرائق) وبشكل من السبع بسره وتميق بالمطارره فلا تذهب ، وقيل : جمع طريقة عماها المعروف وسميت السموات بذلك لأنها طرائق الملائكة عليهم السلام فى ديوطنهم وعروجهم لمصالح العباد وأولها طرائق الكواكب فى مسيرها .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون الطرائق بمعنى الميسوطات من طرفت الحديد مثلا ، بسطه وهذا لا ينافى القول بكريتها ، وقيل : سميت طرائق لأن كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة لأخرى ، وأنت تعلم أن الظاهر أن الهيئة واحدة ، نعم أودع الله تعالى فى كل سماء ما يودعه سبحانه فى الأخرى فيجوز أن تكون سماتها طرائق لذلك **﴿ وَمَا كُنَّا عَنْ الْحَقِّ ﴾** أى عن جميع المخلوقات التى من جماعتها السموات السبع **﴿ غَفْلِينَ ١٧ ﴾** مومنين أمره بل نقص على كل ما نفضيه الحكمة ، ويجوز أن يراد بالخلق الناس ، والمعنى أن حلقا السموات لأجل ما فهم وسنا عاقلين عن مصالحهم ، ول على الرحمن الاستعراق وجوز أن يكون لهم معنى أن المرد «خلق المخلوق المذكور وهو السموات السبع أى وما كنه عنها غافلين بل يحفظ عن الزوال والاحتلال وتدير أمرها ، والاطهار فى مقام الاضمار للاعتناء بشئها ، وإفراد الخلق على سائر الأوجه لأنه مصدر فى الأصل أو لأن المتعدد عنه تعالى فى حكم شئ واحد .

**﴿ وَاتَّزَعْنَا مِنْ لَسَاءِ مَا ﴾** هو المطر عند كثير من المفسرين ، والمراد بالسما جهة العلو أو السحاب أو معناها المعروف ولا يصحزافه تعالى شئ ، وكان الظاهر على هذا - مها - بدل (السما) ليعود الصمير على الطرائق إلا أنه عدل عنه إلى الاضمار لأن الاتزان منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو ، وتقديم الجار ، المجزور على المفعول لصريح الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله تعالى : **﴿ بِقَدَرٍ ﴾** صفة رماه أى أركنا ماء ملطس بمصدر ما يكتمهم فى حاجتهم ومصلحتهم أو تقدير لائق لاستجابات ما فهم ودفع مضارهم ، وجوز على هذا أن يكون فى موضع الحال من الضمير ، وقيل : هو صفة لمصدر محذوف أى إزالا متلذا بذلك ، وقيل : فى الجار والمجزور غير ذلك **﴿ فَاسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ ﴾** أى جعلناه ثابتا قارا فيها ومن ذلك ماء العيون وبحورها ، ومعظم انبعاثه يرحمون أن ذلك الماء من غلات البحار المحتبس فى الأرض ، إذا ما إلى جهة منها ، ودون ليس ماء المطر دخوله ، وكونه من السماء باعتبار أن لاشعة الكواكب التى فيها مدخلا فيه من حيث القاعلية .

وقال برسيان فى بحار : هذه الأبحرة المحبسة فى الأرض إذا انبعثت غير «أمدت البحار بصب لأمبار إليها ثم ارتفع من بحار والبطائح ويطاوع الجبال حاصه أبحرة أخرى ثم طرت تديا إليها فقامت بدل ما انحدر منها على الدور دائر . ووافق الآيه يؤيد ما ذهب اليه أبو البركات البغدادي منهم فقد مال فى المعنى إلى السب فى العيون والقنوات ومبخرى مجراها هو ما يسيل من التلوح ومياه الأمطار لا ما تجدهما تزيد من ذاتها وتقص

بقصاها لو إن استحالة الإهوية والآخرية المنعصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك فإن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوت ومياه الآبار والصيف أريد وفي الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة انتهى ، واختار القاصي حسين الميبدى أن لكل من الأمرين مدخلا ، واعترض على دليل أبي البركات بأنه لا يدل إلا على نفي كون تلك الاستحالة شيئا تاما وأما على أنها لا مدخل لها أصلا فلا ، والحق ما تبدله كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بحلقه ، وكل ما يذكره المفسره في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يقيد اليقين كما أشار إليه شارح الحكمة الدين ، وقيل : المراد بهذا الماء أنه ماء حمسة ، يقدروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ، أنزل الله تعالى من الجنة إلى الأرض حمسة أنهار سيجون وهو نهر الهند وجيخون وهو نهر بلخ ودحقة والفرات ، وهما نهر العراق . والنيل وهو نهر مصر أرطها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام فأنزله بها الجبال وأحرهاها في الأرض وجعلها منافع للناس في أصناف معاشهم وذلك قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكاه في الأرض) فإذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الأرض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام إبراهيم عليه السلام وثابت موسى عليه السلام ، وبه وهذه الأنهار الخمسة هب رفع كل ذلك إلى السماء فذلك قول الله تعالى : (وإنا على ذهابه لقادرون) فإذا رخصت هذه الأشياء من الأرض فقد أهلها خير الدنيا والآخرة ولا يعنى على المنتقم أن هذا الخبر أخرجه ابن مردويه . والخطيب ، سند ضعيف ، نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سبحان . وجحان وهما غير سحون وجيخون لأنها نهران بالمواضع عند المصيصة وطرسوس وسبخون وجيخون نهر الهند وطبع كما سمعت على ما قاله عبد البر والفرات . والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك . وعن مجاهد أنه حمل الماء على ما يعم ماء المطر وماء البحر وقال ليس في الأرض ماء إلا وهو من السماء ، وأنت تعلم أن الواقع بالأخبار وما يذكر بعد في الآية الكريمة كون المراد به ماء البحر .

(وإنا على ذهابه) أى على إزالة ما أخرجه عن المائة أو بتعويله بحيث يتعدى استخراجها أو نحو ذلك (لقد درون ١٨) كما قد بين على إبراهيم ، فالجمل في موضع الحال . وفي تنكير (ذهاب) إيماء إلى كثرة طرقه لعدم الكثرة وإن كانت في الآيات وبواسطة ذلك تعميم المدللة في الإثبات ، وهذه الآية أكثر بالعمس قوله تعالى (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين) .

وذكر صاحب التقریب ثمانية عشر وجها للألفية ، الأول أن ذلك على العرض والتقدير ، وهذا المجرم على معنى أنه أدل على تحقيق ما أوعد به وإلزم يقع . الثاني التوكيد بأن ، الثالث اللام في الخبر . الرابع أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مصاف إليهم . الخامس أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذهاب . السادس ما في تنكير (ذهاب) من المبالغة . السابع استناده ههنا إلى مذهب خلافة تمت حيث قيل (غورا) . الثامن ، في ضمير المعظم منه من الروعة . التاسع ما في (قادرين) من الدلالة على القدرة على الفعل الواقع من القادر أبلغ . العاشر ما في جمعه . الحادي عشر ما في لفظ (به) من الدلالة على أن ما يسكنه

فلا مرسل له ، الثاني عشر اخلاؤه من النقيض باطماع وهناك ذكر الاثان المطمع . الثالث عشر تقديم ما فيه الايمان وهو الذهاب على ما هو فالتعلق له أو متعلقة على المذهبين البصري والكوفي . الرابع عشر ما بين الجملتين الاسميه والعلميه من التفاوت ثباتا وغيره . الخامس عشر ماني لفظ (أصبح) من الدلالة على الاتيصال والضرورة . السادس عشر أن الذهاب بها مصرح به . وهالك مفهوم من سياق الاستفهام . السابع عشر أن هناك نفي ما خاص أعني ائمة بخلافه هنا . الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الأمور التي يكفي كل منها زكدا . ثم قال : هذا ما يحضرنا الآن والله تعالى أعلم اهـ . وفي النفس من عد الأخير وجهان شي .

وقد يواد على ذلك فيقال التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير بها بخلافه هناك فانه سبحانه أمر به عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك . العشرون عدم تخصيص مخاطب بها وتخصيص الكفار بالمخاطب هناك . الحادي والعشرون التشبيه المستفاد من جمل الجملة حالاً كما أشرنا اليه غايه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثم . الثاني والعشرون إسناد القدرة اليه تعالى مرتين ، وقد زاد بعض أجلة أهل العصر المعاصرين سلاف التحقيق من كرم ادعاهم الذريعة أكرم عصر أعني هـ ثالث لرافعي والداوي أحق الملاحم أحمد أئمة الزمواي فقال : الثالث والعشرون تضمن الابعاد هنا إيمانهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى لأن ذهب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع الماد يعني ذهاب رحمة سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هناك . الرابع والعشرون أنه ليس الوقت للذهاب معناه هنا بخلافه في (إن أصبح) فانه يفهم منه أن الضرورة في الصباح على أحد استمالي أصبح ناقصا . الخامس والعشرون أن جهة الذهاب به ليست معينة بأما السمل السادس والعشرون أن الابعاد هنا بما لم يدور به فقط بخلافه بما هناك . السابع والعشرون إن الموعده هنا إن وقع فهم هالكون التة . الثامن والعشرون أنه لم يبق هنا لهم ميثاق ووضعها في تأميل امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الاصبح هورا إلى الماء ومعلوم أن الماء لا يصح غورا بهمه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمال أن يترجم الشرطية مع صدقها بمنتهى المقدم فبأمنوا وقوله . التاسع والعشرون أن الموعده به هنا يتمثل في ماضي النظر وقوعه حالاً بخلافه هناك فإن المستقبل متعين لوقوعه مكان (إن) وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أمول ومتعين الوقوع في الاستقبال أمون . الثلاثون أن ما هنا لا يحتمل غير الابعاد بخلاف ما هناك فانه يحتمل وار علم بعد أن يكون المراد به لامتنان انه (إن أصبح مأوكم غورا) فلا يأتيكم بماه من سوى الله تعالى ، ويؤيده ما سن بعده من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادي لاسرار كتابه .

واختيرت المألوفة هنا على ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضي إذهول لعدد آيات الآفاق والافس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف به ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ما تمت فانه شعيم للبحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف في ذلك (فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ) أي بذلك الماء وهو ظاهر فيها على السلف ، وقال الخلف : المراد أنشأنا عنده (جَنَّتْ مِنْ تَعْبِلٍ وَأَعْتَابَ) قدمها لكثرتها وكثرة الانقناع بها لاسباب في الحجاز والطائف والمدينة (لَكُمْ فِيهَا) أي في الجنات (فَوَاكُهُ كَثِيرَةٌ)



تفككونها وتنتعمرون. زيادة على المعتاد من العناء الأصلي، والمراد بها ما عدا ثمرات التخييل والاعباب •  
 ﴿وَمِنْهَا﴾ أي من الجنات والمراد من دروعها وثمارها، ومن جدانية وقيل لها سبعية ومضمونها معقول  
 ﴿تَأْكُلُونَ﴾ والمراد بالأكل معناه الحقيقي •

وحور أن يكون محاراً أو كناية عن تعبش مطلقاً أي ومها زينة ونحوها من معاشكم من قولهم  
 فلان يأكل من حرفة، وجوز أن يعود الضمير للتخييل والاعتاب أي لكم في ثمراتها أو نوع من الفواكه  
 الرطب والعنب والتمر والزبيب والدس من كل هذه، وعبر ذلك وطعم تأكلونه فثمرتها جمعة لثمتكم  
 والعناء بخلاف ثمرة ما عداها وعلى هذا تكون الكلمة مظلة على ثمرتها •

وذكر الرابع في القافية قولين الأول أنها تشار كلها، والثاني أنها عدا العنب والتمر • وصاحب  
 القاموس اختار الأول وقال قول صحاح التمر والزمن منها، مستنداً بقوله تعالى (يهما فاكهة ونخل ورمان)  
 ظل مردود، وقد ثبت ذلك معسوساً في اللامع لعدم الاعتاب اهـ، وأنت تعلم أن الفقهاء خلافاً في القافية  
 ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه الناح والطيح والخمش والكثري وجوها لا العنب والزمن والرمان  
 وقال صاحباه المدينيان أيضاً كنه، وسببه عتوى، وإحلاف كان في القافية فضلاً عن الكرماء في أن  
 اليابس منها كالزبيب والتمر وحسب الزمان ليس به كنه •

وفي ليدر مختار أن الخلاف بين الإمام وصاحبه خلاف عصر فالعبارة فيمن حلف لا يأكل الفاكهة  
 أحرف فبحث الكل ما بهد فاكهة عرفاً ذكر ذلك الشافعي وأقره الدرزي، ولا ينبغي أن يشك واحد يقال له  
 فاكهة في عرف قوم ولا يقال له ذلك في عرف آخرين، وفي الأثر عن الخطيب ما، أي من أن الخمر والنور  
 فاكهة فهو في عرفهم أما في عرفنا فله لا يؤكل لثمتكم اهـ، ثم لم أر أحداً من المعويين ولا من المعنوية  
 هذا الدس فاكهة فتدبر ولا تدبر ﴿وَشَجَرَةٍ﴾ فاصب عطف على (جنت)، وروى الرابع على أنه مبتدأ  
 خبره محذوف، ولأولى تقديره مقدماً أي أشاء لكم شجرة ﴿فَتَجَرُّجُ مِنْ طُورِ سَيْنَ﴾ وهو جبل يسمى  
 عليه السلام الذي نأجى به سبحانه عنه وهو من مصر وإبنة، ويقال لها اليوم البقعة، وقيل فسطاط من  
 أرض الشام، ويقال له طور سيناء، وجمهور العرب على فتح سين سين، والمد. وبذلك قرأ عمر بن الخطاب  
 رضي الله تعالى عنه. ويدهوب. وأكثر السبعة وهو اسم البقعة. والطور اسم الجبل المخصوص أو لكل  
 جبل وهو مصاب إلى (سيناء) كما أجمعوا عليه. ويقصد تنذيره على الآثام كما في أثر الأعلام إذا أصيبت،  
 وعلى ذلك يكون طور سيناء إشارة إلى المسجد •

وجوز أن يكون كأمري القيس بمعنى أنه جعل مجموع المصاف والمضاف إليه على ذلك العلم،  
 وقيل سيناء اسم الجبارة نبيها أصيب الجبل اليم لوجودها عنده وروى هذا عن مجاهد. وفي الصحاح  
 طور سيناء جبل، شام وهو طور أصيب إلى سيناء وهو شجر. وقيل هو اسم الجبل. والإضافة من إضافة  
 العام إلى الخاص كما في جبل أحد •

وحكى هذا القول في البحر عن الجمهور لكن صحح القول بأنه اسم البقعة وهو ممنوع من الصرف للأنف

المدودة فوزنه فعلاء كصحراء ، وقيل : منع من الصرف للملبة والمجمة ، وقيل : للملبة والثاني شاذيل البقرة وورنه يقال لا فعلال إذ لا يوجد هنا لوزن في غير المضاعف في كلام العرب إلا ما دراك حزن عال لظلم الأبل حكاة العراء ولم يثبت أبو البقاء ، والاكثرون على أنه ليس بمرق بل هو أمانبلى أو حنبلى وأصل معنه الحسن أو المبارك ، وجوز بعض أن يكون عربيا من السناء بالمد وهو الرفعة أو السنا بالقصر وهو النور .

وثبت أبو حيان بأن المادتين مختلفتان لأن عين السناء أو الست نون وعين سيناء ياء . ورد بأن القائل بذلك يقول إنه فعال ويجعل عينه النون وياءه زيدة وهمزة منقلبة عن واو ، وقرأ الحريري وأبو عمرو . والحسن (سيناء) بكسر السين والمدحوى لغة لبي كثانة وهو أعضا منوع من الصرف للالف المدودة عند الكوفيين لأهم يتبتون أن حمزة فعلاء تكون للثبوت وعند البصريين ممدوح من الصرف للملبة والمجمة أو العلبة والثانيث لأن الف فعلاء . عندهم لا تكون للثبوت بل للاتحاق فعلاء كدباء وحرباء وهو ملحق بقرطاس وسرداج وهمزة منقلبة عن واو أو ياء لأن الاتحاق يكون بهما ، وقال أبو البقاء : همزة سيناء بالكسر أصل مثل حلاق وليست للثانيث إذ ليس في الكلام مثل حراء والياء أصل إذ ليس في الكلام سيناء . وجوز بعضهم أن يكون فعلا كدعيه من . وقرأ الأعمش (سنا) . الفتح والقصر ، وقرأ (سيناء) بالكسر ، القصر قاله للثبوت أدلم يكن أعجيبا ، والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الأشجار لاستقلالها بمنافع مروفة . وقد قيل هي أول شجرة بنيت بعد الطوفان وتعد كثيرا ، في الذكر أنها تدوم ألف عام ولا تبعد صحتها لأن الله بقوله : لتسقى بالكوك العالي وهو بعيد الصحة . وفي تفسير الخازن قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع قرونها من سائر القاع أيضا وأكثر ما يكون في المواضع التي راد عرضها على ملها واشتد بردها وكانت حصة دار تربة بيضاء أو حراء لشهه لهما أولاته ، انشا الأصلي لما ولعل جعله للتعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها .

وقوله تعالى : ( تَبَّتْ بِالذُّهْنِ ) مدحا لها باعتبار ما هي عليه في نعماء والياء اللباس والمصاحبة مثلها في قولك : جاء بياض السعري متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة أي تبنت ملتبسة بالدهن وهو عصارة كل ما فيه دهم . والمراد به هنا الزيت ، ولا يستأ به باعتبار ملابسة ثمره هذه الملابس له في الحقيقة . وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل معدية له كما في قولك : ذهبت بزيد كأنه قيل : تبنت الدهن بمعنى تبصنته وتحصله . ولا يخفى أن هذا وإن صح إلا أن إثبات الدهن غير معروف في الاستعمال . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وسلام . وسهل . ودوس . والجحدري (تبنت) بضم التاء المشاء من فوق وكرر الباء على أنه من باب الاعمال ، وخرج ذلك على أنه من أثبت بمعنى بنت ولهزمة به ليست للتعدي . وقد جاء كذلك في قول زهير :

رأيت دوى الحجات حول يوتهم قطيها لهم حتى إذا أبيت النفل

وأنكر ذلك لأصمعي وقال : إن الرواية في البيت تبنت بدون همزة مع أنه يحتمل أن تكون همزة أبنت فيه إن كانت للتعدي بتقدير مقعول أي أثبت البقل ثمره أو ما يأكلون ، ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال : التفسير تبنت زيتونها بالدهن ، والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المقعول أو من الضمير

المستتر في الفعل ؛ وقيل : الماء رائدة في قوله تعالى . (ولا تأكلوا بأيدكم إلى التمسكه) وسنة الآيات إلى الشجرة لربى الدهن مجازية قال الخفاجي . ويحتمل تعديه أبوت . بناءً لمحمول ثان .

وقرأ الحسن . والزهري . وابن هرمز (نابت) بصم أوله وقبح ما قبل آخره مبنية للمفعول ، والجار والمجرور في موضع الحال ، يقرأ ذر من حبش (نبت) من الأفعال (الدهن) بالنصب . وقرأ سلم بن عبد الحظك . والاشمب (بالدهان) جمع دهن كرماح جمع رمح ، وما دونوا مرقاة عبد الله يخرج الدهن وقرأة أى تثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر لمختلفه سواد المصحف المجمع عليه ولأن الرواية الثالثة عنهما كقرأة الجمهور .

(وصبح لآكلين ٢٠) ممتطوف على الدهن ، ومعبرته التي بقصبة العطف . يعتبر المجهود وإلا فثمنها واحدة ضد كثير من المفسرين ، وقد جاء كثيرا ترين تعابر المجهودين منزلة به ير الثمانين ، ومنه قوله .

إلى الملك القرم وابن الحمام وليث الكتيبة في أمزدحم

والمعنى تنبث بالشئ الجامع بين كونه دهن يدهن به ويسرج منه وكونه إدام يصنع به الخبز أى يعمس للالتئام قال في المغرب يقال : صبح الثوب يصبح حسن وصبح ومنه أصبح والصبح من الإدام لآب الخبز يفسر فيه ويلون به كالحل والليت ، وطاهر هذا اختصاصه بكل إدام مانع ، وأصرح في المصحح وصرح بعضهم بأن إطلاق الصبح على ذلك مجاز ، ولعل في كلام المغرب نوع إشارة إليه . ورأى عن مقاتل أنه قال : الدهن الزيت والصبح زيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المثنى برين دانا وهو الأكثر في العطف ، ولا بد أن يقال عليه : إن الصبح الإدام مطلقا وهو ما يؤكل نعا للخبز في العلاب مائة كان أم حامدا والزيتون أكثر ما يأكله العمراء في بلادنا نعا للخبز والاعنبة يأكلونه نعا لحرارة وقدا يأكلونه نعا للخبز وأنا مشعوف به مذاق يافع فكثيرا ما آكله نعا واستقلالا ، وأما الزيت فم أر في أهل إمداد من اصطيف منه وشد من أكل منهم طعاما هو به وأكثرهم يعجب من يأكله ومشد ذلك قلة وجوده وعدم أهميته فتعانه هوسهم . وقد كدت قديما تعانه نفسى وتدرجما ألفت واحر . فتعدى ، فقد كان عليه السلام يأكله . وصح أنه عليه السلام طبع له لسان شاة زيت فأكل منه ، وأحرج أبو بصير في الطب عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ طابو الزيت وأدهنوا به فانه شفا . من سبعين داه منها الحنظل . وأحرج الترمذى في "اللطيمة عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا وطابو الزيت وأدهنوا به فانه يخرج من شجرة مباركة ، لكن قال بعضهم هذا الأمر لم يقرر على استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يراض مزاجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه إن أضربه كما قالوا بحرمة استعمال الصبرادى لدهسل ولا فرق في ذلك بين الأكل والإدهان قال الإدهان به قد يضر كالأكل ، قال ابن القيم : الدهن في البلاد الحارة فالجواز من أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن وهو كالظفر ودى لأهلها وأما في البلاد الباردة فصار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى . وقرأ عامر بن عبد الله (وصباغا) وهو بمعنى صبح كما مررت إليه الإشارة ومنه دغ ودباع وصبه بالعطف على موصح (بالدهن) وفي تفسير ابن عطية وقرأ عمر بن عبد قيس ومناعا للآكلين وهو محمول على التفسير . (وإن لكم في الأنعام لعبرة) بيان لعدم الواسلة إليهم من جهة الحيوان إثر بيان أنهم الهائضة من جهة الماء والتبوت وفد بين أنها مع كونها في نفسها نعمة يستعمون بها على وجوه شتى عبرة لا بد من أن

يعتبروا بها ويسندوا بأحوالها على عظم قدرة الله عز وجل وسأفح رحمته ، يشكروه ولا ينكروا . وخص هذا بالحيوان لما أن محل العبادة فيه أظهر .

وقوله تعالى : ﴿ تَسْبِيحَكُمْ بِمَا يُبْطِنُونَ ﴾ . معصين له فيها من مواقع العبادة . وما في بطونها عبارة إما عن الإنسان في تبعضة وإيراد النطون الأجواف من ثلاث في الصروع أو عن أعلام لدى يظنون منه الثابت من أيدى نية النطون على حقيقة . وإيراد كل ضمير (بطونها) ثلاثاً ، رتبة ، للبعض إلى الكل للاثبات منها على الاستعداد لأن محرم ما بعد ذلك . وفري : مفتاح اللون . ولما أي تسببكم الأسماء .

﴿ وَأَنْتُمْ فِيهَا مُتَفَعِّلُونَ ﴾ . عبره ذكر من أحوالهم وأشمار ما يؤدونها ﴿ وَفِيهَا تَكُونُونَ ﴾ . ظاهر أن الأكل على معناه الحقيقي ومن تبعضة لأن من أجزاء الأسماء ما لا يؤكل . وتقديم المفعول للعائدة أو المحصر لإضافي بالنسبة إلى آخره وبحرفه أو المحصر باعتبار ما في (تكونون) من الدلالة على إعادة المستمرة . وكان هذا بين لائته عنهم بأخبارها وما قبله . بأن لائته بهم بحرقة . ويخص منها ويحور عدى ولم أر من صرح به أن يكون الأكل معياراً أو كدابة عن التفتيش . مطبقاً كما سمعت قبل أي ومنها تزدادون وتحصلون معاشكم .

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تُكْفَرُونَ ﴾ . في الله . ونحو : بأهسكم دافعة لكم . وصمير (عينا) الأسماء باعتبار ذلك . فله البعض إلى الكل أيضاً . ويجوز أن يكون هذا الاستدلال أن أراد بها لاس على سبيل الاستعداد . لأنها هو المحمول عليهم وعدمه . والمناسبة لما قبله . فله البعض . ويراد بالزومه في صيدحه .

• معية رنحت حدى رمام . • وهذا لا بأس به . وأما من الأسماء من أن الأكل على الأهل فلا يناسب مقام الامتنان والاسباق الكلام . وفي الجمع بينهم . وفي الملك في زيادة العمل عليها بملته في محملها للمحمل ، قيل . وهذا هو الداعي إلى تحجر هذه الجملة مع كونها من المداخل الخاصة منها على ذكر جملة الأكل المعلقة عليهم . ﴿ وَتَقَرُّ أَرْسُلُهُمْ إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ . شروع في بيان أعمال الناس وتركهم انظر والاغتار فيما عند سبحانه من نعمه . وحققهم من زوال . وفي ذلك تحويف لغريش .

وتقديم قصه نوح عليه السلام على سائر القصص لا يخفى وجهه . وفي إيرادها إيراد قوله تعالى (وعلياً) وعلى (أنه) المحمدي . من حسن ما وقع ما لا يوصف . وتصديرها بآية لاظهار رتبة الاعتناء بعصمها . وبالكلام في نسب نوح عليه السلام . وفيه لئنه في قومه . ونحو ذلك قد مر . والأصح أنه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل إلى قوم مخصوصين . ﴿ فَقَالَ ﴾ . متطوعاً . منهم . واستنبط لهم إلى الحق . ﴿ أَقَوْمٌ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ . أي أعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى في سورة هود (الأتعبوا لآله) . وإيراد العبيد . لا يدل على أنها هي العبادة فقط وإنما العبادة مع لا شريك فيها . من العبادة في شيء رأساً . وقوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ . استئناف مسوق لتبديل العبادة للأمور بها أو لتعميل الأمر بها . (غيره) . المرفوع صفة لإله الاعتبار محله الذي هو المرفوع عن أنه فاعل . • • • • • أو هذا خبره . (لكم) . أو عسوف . (لكم) . للخصص . وتبين أي مالكم في الوجود له غيره تعالى . وفري . (غيره) . الجز اعتباراً لآله (طريق) . ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ . حمزة لا تكرار الواقع واستدراكه . والله للمطالع على قدر يقضيه . أقام أي أتم فون ذلك أي مصور قوله تعالى (مالك من الله

عبره ) فلا تقفون عليه تعالى الذي يسوجه ، ألم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده وإشراككم به عز وجل في العبادة ، لا يستحق الوجود لولا إيجاده تعالى إياه صلاهما استحقاق المادة فالتكرار عدم الاتهام ، مع تحقق ما يوجهه ، ويجوز أن يكون التعدير ألا فلا حظون فلا تقفون فالتكرار كلا الأمرين فالمالفة حادثة في الكيفية وفي الأول في الكيفية ، وتقدير معمول ( تقفون ) حسبا أشربالية أولى من تقدير بعضهم إياه وهو الاسم ولا سلم أن المقام يقتضيه كالأخفى ( فقال القل ) أي الاشراف ( الذين كفروا من قومه ) وصف الملا بالكفر مع اشتراك الكل فيه ، للائذان بكال عراقهم وشدة شكيهم فيه ، وليس المراد من ذلك الاذنبهم دون التمييز عن اشراف آخرين أمرا به عليه السلام إذ لم يؤمن به أحد من اشرافهم كما يهصح عنه قول : ( ما رآك أبوك إلا الذين هم أراذل ) وقال الخفاجي ، يهصح أن يكون الوصف بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعض اشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لأن من أمته عليه السلام المنسوب له اشراف ، وأما قول ( ما رآك ) الخ فعلى دهمهم أو قلته المشبهين به من الاشراف ، وأيا ما كان فإني فقال الملا بعوامهم ( فانهذا الاشراف مثلكم ) أي في المجلس أو صعب من غير فروسكم وبينه وصغره عليه السلام ذلك بالعلة في وضع رثته العالية وحطها عن منصب النبوة ، ووصفوه بقوله سبحانه ( يريد أن يتفضل عليكم ) اعصابا للمعاطلين عليه عليه السلام وأمرهم لهم على معاداته ، واتفضل طلب الفصل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل : يريد أن يسودكم وتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم ، وقيل : صيغة التعميل مستعارة للكمال فانه مبيتكاف له يكون على أهل وجهه فكمكانه قيل . يريد حال الفضل عليكم ( ولَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَرْسَلْنَاكَ ) يار لعمركم رسالة البشر على الإطلاق على زعمهم انما بعد تحقق بشرية عليه السلام أي ولو شاء الله تعالى أرسال الرسول لأرسل رسلا من الملائكة وإنما قيل ( لأرسل ) لأن أرسال الملائكة لا يكون الا طريق الأوزال فعمول المشبهة بطلق الأرسال المفهوم من الحوار لا نفس مصوره كما في قوله تعالى ( ولو شاء الله لهداكم ) ولأنه في ذلك ، وأما القول بأن مفعول المشبهة إنما يهدف إذا لم يكن أم أغري بارتان مضمون الخواء فهو صاطة للهدف المطرد فيه لا مطلقا فانه كسائر المدعيل يهدف ، ويقدر بحسب القرائن ، وعبي هذا يجوز أن يقل : التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لأرسل ملائكة بلعنونا ذلك عنه عز وجل وكان هذا مهم طعن في قوله عليه السلام لهم ( اعبدوا الله ) وكما قوله تعالى ( مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آثَانَا الْأَوَّلِينَ ) بل هو طعن فيما ذكر على التعدير الأول أيضا وذلك ساء على أن ( هذا ) إشارة إلى الكلام المتضمن الأمر بعبادة الله عز وجل خاصة والكلام على تقدير مضاف أي ما سمعنا مثل هذا الكلام في آياتنا الماضية قبل بعثته عليه السلام ، وقدر المضاف لأن عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للرد فان السماع بمثله كاف للقول ، وقيل : الإشارة إلى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن المتخصصات فلا حاجة إلى تقدير النصف وهو كلام وجهه وشماس قولهم هذا إما لكونهم وآبائهم وفترة واء ، لمرط غلوم في التكذيب والعبادوا بهما لهم في البس والفساد ، وأيضا كان ينبغي أن يكون هو الصادر عنهم في مادی دعوته عليه السلام كما ينبغي عنه الله الطاهرة في التعقيب في قوله تعالى ( فقال الملا ) الخ . وقيل : ( هذا ) إشارة إلى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بحجر سونه ، وقيل : إلى اسمه وهو لفظ نوح

والمعنى لو كان يبا السكار له ذكر في آياتنا الأولى ، وعلى هذين القولين يكون قوسهم المذكور من متأخرى قومه المولودين بعد مئته عدة طريقة فيكون المراد من آياتهم الأولى من معنى قديم في رفته عليه الصلاة والسلام ، ويصدر ذلك عنهم في أواخر أمره عليه السلام وقيل : بعد معنى آياتهم ولا يلزم أن يكون في الأواخر ، وعندهما أيضا يكون قولهم ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا مَاهُ﴾ (الْأَرْجُلُ بِهِ جَنَّةٌ) أي ينزل أو يجن بكونه ولذلك يقول له يقول ﴿فَرَبُّهُ رَبُّهُ﴾ (فَرَبُّهُ رَبُّهُ) فاحتملوه واصبروا عليه وانتظروا (حَقَّ دِينٌ ٢٥) حله بغير ماهر فيه محولا على ترى أي أحولهم في المنكار وقوا عاصدا واصبروا بهم عما وصروه عليه السلام به من البشرية وإرادته التفضل إلى وضعه بما ترى وهم يعرفون أنه عليه السلام أرجح الناس عقلا وأردتهم قولا ، وهو على ما تقدم محمول على قصصة الآيات العائدة فانهم الله تعالى أي يؤمنون ﴿قَالَ﴾ استشف بياني كأنه قيل : فدا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الإطيل ؟ فقيل قال لما آم قد أصروا على ما هم فيه ونادوا على الصلابة حتى يتس من أيهم بالسكينة وقد أوحى إليه (أ) أن يؤمن من قومك إلا من قد آمن (رَبِّ انصُرْنِي) بأهلا بهم بالمرة منه على أنه حكاية جهالة لقوله عليه السلام (رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا) الخ ، والباء في قوله تعالى ﴿يَا كَذِبُونَ ٢٦﴾ للسينة أو البديل وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم إياي أو بديل تكذيبهم ، وجوز أن تكون الباء آية وما مصدرية أي انصُرْنِي بالذي كذبوني به وهو العذاب الذي وعدتهم إياه ضمن قولي (إِنْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ) وحاصله انصُرْنِي بما جاز ذلك ، ولا يخفى ما في حذف مثل هذا المائدة من الكلام ، وقرأ أبو جعفر وابن جبرين (رَبِّ) بضم الباء ولا يخفى وجهه ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾ عقيب ذلك ، وقيل : بسبب ذلك ﴿أَنْ أَوْصَحَ الْعُلَمَاءُ﴾ (أَنْ) مفسرة للملأ الوحي من معنى القول ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ ملتبسا بمنزلة حفظنا ورعايتنا لك من التعمدي أو من الزيف في الصنع ﴿وَوَحَيْنَا﴾ وأمرنا أو تعليمنا كيفية صنعها ، والفاء في قوله تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ لترتيب مضمون ما بعدها على تمام صبح الملك ، والمراد بالامر العذاب كما في قوله تعالى (لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) فهو واحد الأمور لا الأمر بالركوب فهو واحد الأوامر كما قيل ، والمراد بهيته قال أقرابه أو انتهاء ظهوره أي إذا جاء أثر تمام الملك عذابنا ، وقوله سبحانه ﴿وَفَارَ التَّوْرُ﴾ بيان وتفسير لجزء الأمر . روى أنه قيل له عليه السلام إذا فار التور لمركب أنت ومن معك وكان تور آدم عليه السلام نصار إلى وجهه السلام فما نبع منه الماء أخبرته أمر أنه فر كوا . واختلفوا في مكانه قيل كان في مسجد الكوفة أي في موضعه عن يمين الداخل من باب كعدة اليوم ، وقيل : كان في عين رودة من الشام ، وقيل : بالجزيرة قريبا من الموصل ، وقيل : التور وجه الأرض ، وقيل : فار التور مثل كحس الوطيس ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر (فار التور) بطلع الصبح قبل : معناه إن فوران التور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد ، وتام الكلام في ذلك قد تقدم لك .

(فَأَسْلَمْتُ نِيْهَا) أي أدخل بها يقال سلك فيه وسلك به أي أدخل فيه ، ومنه قوله تعالى (مِنْكُمْ فِي سَفَرٍ) (مِنْ كُلِّ) أي من كل أمة (رُؤُوسِهِمْ) أي فريدين مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى



( اثنين ) فانه ظاهر في المرددين دون الجمدين •

ومرأ أكثر القراء من ( كل زوجين ) بالاضافة على أن المفعول ( اثنين ) أى اسلك من كل أمتي الذكر والانثى واحد من مزدوجين كجمل وثاقه وحسان ورمكة . روى أنه عليه السلام لم يحصل في الهلك من ذلك إلا ما يلد وبيض وأما ما يتولد من العقومات كالثق والذئاب والسنود فلم يحصل شيئا منه ، وأمل نحو الحال ملحقة في عدم إخل هذا الجنس لأنه يحصل بالثوالد من نوعين فأخل منهما من عن الخلل منه إذا ذكر الخلل لئلا ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج إلى خلق جديد كما خلق في ابتداء الأمر والآية صريحة في أن الأمر بالاحوال كان قبل صفة الهلك ، وفي سورة هود ( حتى إذا جاء أمرنا وفار الثور قلنا احمل بها من كل زوجين ) فالوجه أن يحمل على أنه حكاية لأمر آخر تنجيزي ورد عند هودان النور الذي قبض به الأمر التاملي عتاء بشأن الأمور به أو على أن ذلك هو الأمر السابق بعينه لكن لما كان الأمر التاملي . بل تحقق مدقق به في حق إجماع الأمور به منزلة العدم جعل كما به إنما حدث عند حقيقة فحدث على ضرورة التنجيز ( وأهلك ) قيل عطف على ( اثنين ) على قراءة الاضافة على ( زوجين ) على قراءة التنوير هو لا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل مذكور على ( فاسلك ) أى راسلك أهلك ، والمراد بهم أمم الأجيال الذين آمنوا عليه الصلاة والسلام سواء كانوا من ذوى قرابته أم لا وجاء إطلاق الأهل على ذلك ، وإنما حمل عليه هنا دون المسمى المشهور ليشمل من آمن من ليس دا قراءة فاهم قد ذكروا في سورة هود والقمران تفسير بعضه بهذا ، وعلى هذا يكون قوله تعالى ( إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ) استثناء منقطعاً . واختار بعضهم حمل الأهل على المشهور وإرادة امرأته وبنيه منه فإني سورة هود وحيدته تكون الاستثناء متصلاً بما كان هنالك ، وعدم ذكر من آمن للاستثناء بالانصراف به ثمت مع دلالة ما في الاستثناء وكذا ما بعده على أنه يبين ادخاله ، وتأخير الأمر بدخال الأهل على التقديرين عما ذكر من ادخال الأزواج لأن ادخال الأزوج يحتاج إلى نزول الأئمة عليه السلام وإلى معاونة أهل إياه وأما هم فإما يدخلون باختيارهم ، ولأن في التأخير ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره فتدبره يخل بتجاوب النعم الكريم ، والمراد بالقول بالهلاك ، والمراد سبق ذلك تحفته في الأرض أو كتابة ما يدل عليه في اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا ، وهو . يلى لكون السبق ضاراً كما حى باللام في قوله تعالى ( إن الدين سبق لهم من الحسن ) لكون السابق تاماً ( وَلَا تَحْطَبْنِي فِي لَدُنِّ ظُلْمًا ) أى لا تكلمني فيهم بشماعة و بقاء لهم من العرق ونحوه . وإذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالظاهر في مقام الاضمار لا يحسن وجهه ( إِنْهُمْ مُفْرَقُونَ ٢٧ ) تعليل للنهي أو لما يابى عنه من عدم قبول الشماعة لهم أى أنهم مقضى عليهم بالأعراق لا بحالة لظلمهم بالاشراك وسائر الماضى ومن هذا شأنه لا ينبغي أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف يذمى ذلك وهلاكه من النعم التي يؤمر بالحد عليها كما يؤد به قوله تعالى ( فَادْأَسْتَوَيْتَ اُنْتَوَم مَعَكَ ) من أهلك وأتباعك ( عَلَى الْهَلَكَةِ فَقُلْ اَعْمَدْتَنَ الَّذِي يَحْيِي اُنْقَوْمَ الْعَالَمِينَ ٢٨ ) فان الحد على الانجاء منهم متضمن للحد على إهلاكهم ، وإنما قيل ما ذكر ولم يقل قتل الحدفة الذي أهلك القوم العالمين لأن نعمة الانجاء أهم ، وقال الخفافيس : إن في ذلك إشارة إلى أنه لا ينفى الضرورة بمصلحة

أحد ولو عسا من حيث كونها مصلية له بل لما تضمنته من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شركه وإصلاحه •

وأنت تعلم أن الحمد هنا رديف الشكر فإذا حصل بالعملة الواصلة إلى الشاكر لا يصح أن ينطبق بالمصلحة من حيث أنها مصلية وهو ظاهر ، وفي أمره عليه السلام بالحمد على نجاته إشارة إلى أنه نعمة عليه أيضاً ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَرِنِي ﴾ في الملك ﴿ مُتَوَلَّآ ﴾ أي لا يزال أو موضع إزال ﴿ مُأَوَّكًا ﴾ بتسبب لمزيد الخير في الدارين ﴿ وَقَدْ خَيْرُ الْمُرْسَلِينَ ٢٩ ﴾ أي من يوافق عليه ذلك ، والدعاء بذلك إذا كان بعد الدخول قلما زاد إذنه ذلك لأنزال ولعل المقصود إدامة البركة ، وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للدخول في أبرك مشارفها وسعة ، وإن كان قبل الدخول فالأمر واضح . وروى جماعة عن محمد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقول عند النزول من السفينة فالتفتي رب أنزلني مني في الأرض مسرلاً نوحاً ، وأخبرني أنه قد ورد أن يقول ركب السفينة عند النزول منها ﴿ رب أنزلني ﴾ نوح . واستظهر بعضهم الأول إذ المطلب ظاهر في أن القوي وقت الاستواء ، وأعاد ﴿ قل ﴾ لتعدد الدعاء ، والأول يتضمن دفع مضرة ولد قدم وهذا لطلب نعمة • وأمره عليه السلام أن يشفع دعاءه ما يطاقه من ثباته عز وجل ترسله إلى الاجابة قال الله على المحسن يكون مستدعياً لأحبائه . وقد قالوا : التناء على الكريم ينشئ عن سؤاله ، وإفراجه عليه السلام بالأمر مع شركة الكل في الاستواء لأصهار فضله عليه السلام وأنه لا يبق غيره منهم للقرب من الله تعالى والقرى عز اخصوري معام الاحسان مع الايمان إلى كبريائه عز وجل وأنه سبحانه لا يخاطب كل أحد من عباده ولا يشعر بأن في دعائه عليه السلام وثمة مندوحة عما عداه •

وقرأ أبو بكر ، والمفضل ، وأبو جبهه . وابن أبي عمير . وأبان ( متولاً ) بفتح الميم وفتح الزاي أي مكان نزول وقرأ أبو بكر عز عاصم ( متولاً ) بفتح الميم وكسر الزاي . فلو أن علي يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصححاً رأى يكون موضع نزول ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ الذي ذكرنا فعله عليه السلام وبقومه ﴿ لَا يَسْت ﴾ جلية يستدل بها أولوا الأنصار ويعتبر دوا الاعتدال ﴿ وَبِئْسَ أَهْلًا لِلْمُؤْمِنِينَ ٣٠ ﴾ إن عفة من ان واللام مارة بينها وبين إن النافية وليست إن هية واللام بمعنى إلا واجلة حاله أي وإن لشأن كماله صديق قوم نوح ملا عظيمة وعقاب شديد أو معتبرين بهذه الآيات عاذة انظر من يعتبر ويشكر ، والمراد معاملي منامة المختبر وهذا كقوله تعالى ﴿ وَاقْدُرْ لَكُمْ آيَةً يَهْتَدِ بِهِ الْإِنْسَانُ ﴾ ( ثم أنشأ من بعدهم أي من بعد إهلاك قوم نوح عليه السلام ﴿ قَرَأَ خَيْرِينَ ٣١ ﴾ هم عاد أو نمود ﴿ وَأَرْسَلْنَا هُمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ موهود أو صالح عليهما سلام ، والأول هو المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين ، وأيد بقوله تعالى حكاه عن هود ( وأذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ) ويعني قصة آدم بعد قصة قوم نوح في سورة الاعراف وسورة هود وغيرهما ، واحتار أبو ليلى الدمشقي . والضري نافي واستدلالاً عليه بذكر الصيغة آخر القصة والمعروف أن قوم صالح هم المهلكون بها دون قوم هود ، أي الجواب عنه إن شاء الله تعالى ، وجعل القرن عرقاً بالرسالة كما في قوله تعالى ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ

في أمة ( لا غاية له في قوله تعالى ( لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه ) للابتن من أول الامر أن يرسل إليهم  
لم يأتيهم من غير مكانهم وإنما جاءهم بين أظهرهم ، و ( أن ) في قوله تعالى ( أن أعددوا الله ) مفعلة لضم  
الأرسال معنى القول أي فلما لهم على أمداد رسول عذرو الله ، و حور كونها مصدرية ولا تفتح من رصدا  
بجعل الامر وقله ، جاز مقدراً أي أرسلنا بهم رسولا أن أعددوا الله وحده ( أن أعددوا الله ) أي لا تفرقون ( ٢٢ )  
الكلام فيه كال كلام في نظيره الله و قصه نوح عليه السلام ( وقال أقملاً ) أي لا شراف ( من قومه )  
بيان لهم ، وقوله تعالى ( الذين كفروا وكذبوا بأعداء الآخرة ) أي الله ، و هو امر الحساب و الثواب و العقاب  
أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للذين كفروا ، و هو علم و فهم و فهم في الكفر ، و يحور أن تكون للتعبير إلى  
كان في ذلك القرن من أمر من الأشراف ، و تفهيم ( من قومه ) هنا على الصفة مع تأخيرها في القصة  
السابقة مثلاً بطول الفصل بين السار و الذين لو جىء به بعد الصفة و ما في حذوها مما ذهبنا  
مع ما في ذلك من نوح تفهيم الله أو جعل بين معطوف والمعطوف عنه لو جىء به بعد الوصف  
وقال العطف كما قيل .

وذهب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل ( الذين ) صفة للملائكة وارساء بكرة لا يبرهن ذلك مع ظهور حور  
جعله صفة لقومه ، و قد أن لداعي لا ارتكابه عطاف قوله تعالى ( و أولئك هم الذين آمنوا بالله من قبله ) أي دعاهم و دعاهم  
عليهم بها على الصلة فيكون صفة معنى الموصوف ، و هو صول و المتعارف إنما هو وصف الأشراف ، المتربين  
دون غيرهم و كذا الحال إذا لم يظهر و حسن حالاً من صفة ( كذا ) و أولئك تعلم أنه لا يلزم أن المتعارف إنما  
هو وصف الأشراف بالمؤمنين و لكن من صفة صفة بهم بذلك قد يسمى مع حسن الموصول صفة لقومه بأن يحسن  
جملة ( أئروهم ) حالاً من ( الملائكة ) بدون تقدير و قد أوردت في حق رسول الله ( ما دعا الأشراف مثلك ) الح  
في حال احساننا عليهم .

و قد طاهر لفظ عطاف جملة ( أئروهم ) على جملة الصفة ، إلا أن معنى حدها حالاً من الضمير لا فائدة  
الإضافة إلى من أحسن وهو أقوى في التذم . و حى . لو لم يرد الصفة ( وقال الملائكة ) ما ولم يرد أن حى  
الصفة مستأنفة استثنائية يابا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية لقصة ما بين المقاتلين أعنى مقله المرسل  
و معاملة المرسل بهم لا حكاية الله و له لأن المرسل إليهم قالوا فقالوا بعضهم بعض و طاهر بما . لك لا استئناف  
وأما هناك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المفاوذه بين المرسل والمرسل إليهم واستند به مقدم الخطاب ذلك  
بين كذا في الكشف ، ولا يحسن مائة السؤال إذ يقال منه : لم حكى هذا المقاتلة ، ها التعاريف بين المقاتلين ولم  
يعكس ؟ و مثل هذا يرد على من عدا الذكر ما والترك هناك بالنفس بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هذا  
و ذكر هاهنا لحصل لبعض أوصاء رأينا لم يظهر إلى السرى ذلك ، و أم الاشارة بالو و هاهنا في ( أعمال الملائكة )  
في صفة نوح عليه السلام فقد قيل . لعله لأن كلام الملائكة ما لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح  
عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

ولا يخفى ما في قولهم ( ما دعا ) الح من المبالغة في ترحم بين أمر رسول عليه السلام و ترحمه فانهم الله

ما أجابهم ، وقوله تعالى ﴿يَا كُلُّ نَفْسٍ طَوَّنْ مِنْهُ وَشَرِبْ مِمَّا تَشْرَبُونَ ٣٣﴾ تقرير للمائدة ، والظاهر أن (ما) الثانية موصولة والمائدة اليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله في قوله: مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط ، وحسنه هنا كون (تشربون) فاصلة .

وفي التحرير زعم الفراء حذف المائدة المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين ، والآية إما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لأن ما إذا كانت مصدرية لم تحتاج إلى عائد وإن كانت موصولة فالمائدة المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالمفعول والتقدير بما تشربون اهـ ، وهذا يخرج على قاعدة البصريين ويضوت عليه فصاحة معادلة التركيب على أن الوجه الأول محوج إلى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى ويحتاج إلى ذلك التكلف حل الوجه الثاني أيضا إذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذي يشربونه وإنما يشرب من فرد آخر من الجنس فلا بد من إرادة الجنس على الوجهين .

﴿وَلَقَدْ أَطَقْتُمْ بَشْرًا مَثَلًا﴾ فيها ذكر من الأحوال والصفات أى إن امتثلتم بأوامره ﴿إِنَّكُمْ إِذَا لَحَضَرْتُمْ ٣٤﴾ حضوركم ومضربون في أراتكم حيث أدلتم أنفسكم ، واللام موطئة للقسم وجملة (إنكم لحاضرون) جواب القسم ، و(إذا) فيها أميل إليه ظرفية متعلقة بماتدل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الثبوت أو بالخبر واللام لا تمنع عن العمل في مثل ذلك ، وجواب الشرط محذوف دل عليه المدكور .

قال أبو حيان : ولو كان هذا هو الجواب للزم التعاديه بأن يقال : فإنكم الخ بل لو كان بالفاء في تركب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا إلا عند الفراء ، والبصريون لا يجوزونه وهو عندهم خطأ اهـ .

وذكر بعضهم أن (إذا) هنا للجرا . والجواب وتكلف لذلك ولا يدعى الهمزة في وجوب افتاع المشهور وأن الحق في أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليها بالجمهور ، وفي معجم المواعع وكذا في الاتفاق للجلال السوطي في هذا البحث ما بفعله مراجعته فراجعهم ﴿أَيُّدُّكُمْ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما قبله من جرم عن اتباعه عليه السلام بانكار وقوع ما يدعونه للإيمان به واستيعاده ، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ﴾ على تقدير حرف الجراى بانكم ، ويجوز أن لا يقدر نحو وعدتكم الخير ﴿إِذَا مَتَّ﴾ بكسر الميم من مات يمات ، وفري . بعضها من مات يموت ﴿وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أى وكان بعض أجزائكم من اللحم ونظامه ترابا وبعضها عظاما نغرة مجردة عن اللحوم والأعصاب ، وتقديم التراب لمراقته في الاستيعاد وانقلابه من الأجزاء القابلة أو و كان متقدمكم ترابا حرقا ومتأخروكم عظاما ، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ﴾ تأكيد لأنكم الأول لطول الفصل بينه وبين خبره الذي هو قوله تعالى ﴿مُخْرَجُونَ ٣٥﴾ وإذا ظرف متعلق به أى أيديكم أنكم مخرجون من قبوركم أحياء كما كنتم أولا إذا متم وكنتم ترابا .

واختار هذا الأعراب الفراء . والمجرب . والمبرد ، ولا يلزم من ذلك كون الإخراج وقت الموت كما لا يحسن خلافا لما توهمه أبو زار الملقب بملك النعاة . وردة السخاوى ونقله عنه الجلال السيوطي في الاشباه والمنقول عن سيده أن (أنكم) بدل من (أنكم) الأول وفيه معنى التأكيد وخبر أن الأول محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أى أيديكم أنكم تبعثون إذا متم وهذا الخبر المحذوف هو العامل في إذا ، ولا يجوز أن يكون

هو الخبر لأن ظرف الزمان لا يخرجه عن الحقة ، وإذا أول حذف المضاف أى إن إخراجكم إذا سمع حاز ، وكان المبرد يأبى البدل لكونه من غير مستقل إذ لم يذكر خبر أن لأول .

وذهب الأحفش إلى أن (أنكم مخرجون) مصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث إخراجكم ، فعلى هذا التقدير يجوز أن يكون محله الشرطية خبر (أنكم) الأول ويكون جواب (إذ) ذلك العمل المحذوف ، ويجوز أن يكون ذلك العمل هو خبر أن ويكون عملا في إذا ، ومعهم يحكى عن الأحفش أنه يجعل (أنكم مخرجون) فاعلا إذا كما يجعل الخروج في قوله : يوم الجمعة الخروج فاعلا يوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة .

وحدد بعضهم أن يكون (أنكم مخرجون) متدا (إذا تم) خبرا على معنى إخراجكم إذا تم ويجعل الجملة خبر أن الأولى ، قال في البحر : وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السكاوي في سفر السعادة إلى المبرد ، والذي يقتضيه حزالة النظم الكريم ما ذكرناه عن المراد من معه . وفي قراءة عبدالله (أيديكم إذا تم) ماسقاط (أنكم) الأولى (هيئات) اسم لعد وهو في الأصل اسم صوت وقاعله مستتر به يرجع للتصديق أو الصحة أو الوقوع أو نحو ذلك ، يفهمه السياق مكانه قبل بعد التصديق أو الصحة أو الوقوع ، وقوله تعالى (هيئات) تكرير لتأكيد العد ، والمالب في هذه الكلمة بجثها مكررة وحالت غير مكررة في قول جرير :

ه وهيأت حل المهيى بواصله . وقوله سبحانه (لما توعدون ٣٦) بيان لرجوع ذلك الضمير واللام متعلقة بمقدركا في سقايه أى التصديق أو الوقوع المختص ، البعد كائن لما توعدون ، ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق بالضمير الراجع إلى المصدر كما في قوله :

وما الحرب إلا ما علمت وذقتم وما هو عنها بالحديث المرحم

قال . عمال ضمير المصدر وإن ذهب إليه الكوفيون نادر جدا لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى ، وقيل لم يثبت والبيت قابل فأتأويل وهذا ظه مع كون الضمير بارزا فاطك إذا كان مستترا ، والقول بأن الماعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والخار متعلق به بما لا ينبغي أن يفتت إليه أصلا لاسيما إذا كان ذلك المصدر المحذوف مرفعا لا يفتى ، ويجوز أن يكون الماعل ضمير العدد واللام للبيان كأنه قيل ، فعل البعد وقع ثم قيل لماذا ؟ قيل : لما توعدون ، وقيل : فعل (هيئات) ما توعدون واللام سيف خطيب ، وأيد قراءة ابن أبي عملة (هيئات هيئات ما توعدون) بغير لام . ورد أنها لم تعد زيادتها في الفاعل ، وقيل : هيئات بمعنى البعد وهو مبتدأ بى اعتبارا لأصله خبره (لما توعدون) أى البعد كائن لما توعدون ونسب هذا التعبير للزجاج .

وتعنه في البحر بأنه ينبغي أن يكون تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية (هيئات) .  
وقرأ هرون عن أبي عمرو (هيئاتا هيئاتا) بفتحهما ممرتين للتكرير كما في سائر أسماء الأفعال إذا نوت هو اسم فعل نكرة ، وقيل : هو على هذه القراءة اسم متمكن منصوب على المصدرية . وقرأ أبو حيوة . والآخر بالضم والتوسين ، قال صاحب اللوامح : يحتمل على هذا أن تكون (هيئات) اسما متمكنا مرفعا بالابتداء و (لما توعدون) خبره والتكرار للتأكيد ، ويحتمل أن يكون اسما للمفعول لهم للنساء مثل حوب في زحر الابل لكنه

نون السكونة نكرة اهـ ، وقيل : هو اسم متمكن مرفوع على التعالفة أى وقع مد ، وعن : يويه أنها جمع  
 مكسبات ، وأخذ بعضهم منه ذاوى مديهما فى الرفع على مخرجها هبة كيضة ، وفى رواية عن  
 أبى حنيفة أنه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقل وبه فى ذلك . وقرا أبو جعفر : وشيبة بالكسر فهما  
 من غير تنوين ، وروى هذا عن عيسى وهو لغة فى نيم . وأسند . وعنه أيضا عن خالد بن الراس  
 أنهما قرأ بكسرهما والتنوين .

وقرا خارجة بن مصعب عن أبى عمرو . والاعرج . وعيسى أيضا بالإسكان يهـ ، فهم من يقى الله  
 ويقب عليا فى محلات ، ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بقاء التأنيث ويقب على الهاء ، وقيل : الوقب على  
 الهاء لا تباع الرمم ، والذي يفهم من جمع البيان أن ( ميهات ) بالفتح كانت بالهاء كالمطاة وأصلها هبة  
 كزلزلة قلبت الباء . الثانية ألفا أحركتها واحتاج ما قبله . وكذا ميهات بالرفع والتثنية ، وهى على هذا اسم معرب  
 مفرد ، وهى اعتبرت جمعا كتبت بياء . وذلك إذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة . وفى ذلك عن ابن جنى .  
 وقرا ( أياه ) بابدال الهمزة من الهاء لأول والوقف بالسكون على الهاء ، وابتدى أميل إليه أن جمع  
 هذه العرائات لعاب والمضى واحد ، وفى هذه الكلمة ما يزيد على أربعين لغة وقد ذكر ذلك فى التكميل لشرح  
 النسيب وغيره . ( ر هـ ) إلّا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا أصله إن الحياة إلا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا ثم وضع الضمير موضع  
 الحياة لأن الخبر يدل عليها وبينها فالضمير عائد على متأخر وعرده كذلك جازى فى صور ، منها إذا مدر  
 بالخبر فى هنا كذا قالوا . واعترض بأن الخبر موصوف فتلاحظ الصفة فى ضميره فى هو المشهور فى الضمير  
 الراجع إلى موصوف . حيثئذ يصير التقدير إن حَيَاتِنَا الدُّنْيَا إلّا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا  
 وأجيب بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفة ، وهذا فى الآخرة سرود إلى القول بأن الضمير  
 عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليعبد الخلق ، قصدوه من فى البحث فكأنهم قالوا : لا حياة إلّا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا  
 ومن ذلك يعلم خطأ من قال : إنه كشمعى شمعى ، ومن هذا القبيل على رأى قولهم : هى العرب تقول  
 ما شئت ، وقوله :

هى النفس ما حننها تعمل . ولقد هز أيام تجرور ونمعل

وفى الكشف ليس المعنى النفس النفس لأنه لا يصلح التالى حيثئذ تفسيراً والخلة بعدها بياء بل الضمير  
 راجع إلى ميمود ذهنى أشير إليه ثم أخير ما بعده كما فى هذا أخوك انتهى فاعمل ولا تعمل . وقوله تعالى  
 ( تَوْتُ وَنَحْيَا ) جملة مفسرة ما ادعوه من أن الحياة هى الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بمضن ويولد  
 بعض وهكذا ، وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت إذ لا تصح الجملة حيثئذ للتفسير ولا يلزم قائلها  
 ولما قصت قولهم ( وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝ ٣٧ ) وقيل : أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا  
 بالحياة بقاء أولادهم فإن شاء الأولاد فى حكم حياة الآباء ولا يحق بعده ، ومثله على ما قبل وأنا لا أراه كذلك  
 أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ فعبأهم بعلق النفس التى فارقت أبدانهم بأبدان آخر عنصرية تنقلت فى الأوطار  
 حتى استطعت لأن تتعلق بها تلك النفس المعلقة فريد مثلاً إذا مات تعلق نفسه ببدن آخر قد استعد فى الرحم  
 لتعلق ثم يولد فإذا مات أيضا تعلق نفسه ببدن آخر كذلك وهكذا إلى ما لا ينقضى ، وهذا مذهب لبعض



التناسخية وهم مليون، يعطون، وعلى أن يقال، إن هذا على حد قوله تعالى لمبسى عليه السلام (إن موهبت ورافك إلى) على قول طائفة العنق في الواء، وهي لا تقتضي لزوم يجوز أن تكون الحياة التي عموها الحياة التي قبل الموت، ويحمل أهم قالوا بحيا وموت إلا أنه لما سكت عنهم قبل (موت ونحو) ليكون أوفق بهونه تعالى (إن هي إلا حيا الدنيا) ثم المراد بموتهم (وإن من) الخ استمرار المعنى وتأكيده (إن هو) أي ما هو (إلا رجل افترى على الله كذبا) بما يدعيه من إرساله تعالى إياه وفيما يعدلنا من أن الله تعالى يحيا (وإن نحن له مؤمنين ٣٨) بصدقين فيما يقوله، والمراد أيضا استمرار المعنى وتأكيده (قال) أي رسولهم عند ناسه من إيمانهم بعد ما سلك في دعوتهم كل مسلك متصرا إلى الله عز وجل (رب أنصرب) عليهم وانتقم لي منهم (بما كذبون ٣٩) أي سبب تكذيبهم إياي وإصرارهم عليه أو بدلا تكذيبهم، ويجوز أن تكون الباء آية وما موصولة كما مر في قصة نوح عليه السلام (قال) تعالى إجابة لدعائه وعدة بما طلب (عما قبل) أي عن زمان قليل من صلاة من الجبر والمجور حتى بها لتأكيد معنى الفقة (قالين) صفة لزمان حذف واسمى به منه ومجيئه كذلك كثير، وجوز أن تكون (ما) نكرة مأمرة (طيل) بدلا منها، وإن تكون نكرة موصولة بقليل (ع) أي بعد هذا هو متعلقة بقوله تعالى (ليصبحن مآدينه) (وتمتقها بكل من الفعل) و لو صفت محتمل، وجاز ذلك مع توسط لام القسم لأن الجار كالطرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره.

وقال أبو حيان: جمهور أصحابنا على أن لام القسم لا يفقد ما معمول ما بعده سواء كان خروفا أم جبرا ومجرورا أم غيرهما، وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل قد صرأوا حده أي يصحون عما قليل أيضا، نحن الخ، ومذهب المراء، وأن عبده أنه يجوز تقديم معمول ما في خبر هذه اللام عليها مطلقا، و (يصبح) بمعنى يصير أي والله تعالى له صير مآدين على ما فعلوا من التشكك بعد زمان قليل وذلك وقت يرسل العذاب في الدنيا ومعانيهم له، وقبل بعد الموت، وفي قوله مع عن مصعب (لتصبر) بناء على المخاطبة فلو ذهب داهب إلى أن القول من الرسول إلى الكفار بما أجبت دعائه لكان حائرا (فأحدثهم الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم، وهذا على القول بأن القرن قوم صالح عليه السلام طاهر، ومن قال إنهم قوم هود عليه السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناء على أن المصريح به في خبر هذه الدورة أهم أهل كوا ربيع عاتية، وأجاب أن جبريل عليه السلام صاح بهم لربح كما روى في بعض الأحاديث، وفي ذكر كل على حدة إشارة إلى أن كلا لو ائتمردا لدمرهم لكنني، ويجوز أن يراد بالصيحة الدعوى المقتلة والعذاب المصظم كما في قوله:

صاح الزمان بألبرمك صيحة حررا لشدها على الأعداء

(بالحق) متعلق بالآخذ أي بالامر الثابت الذي لا مدفع له كما في قوله تعالى: (وجاءت سكرة الموت

بالحق) أو بالعدل من الله عز وجل من قولك : الآن يقضى بالحق إذا كان عادلا في قضائه أو بالوعد الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله تعالى : (عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْحَنَّا تَدْمِينِ) (جُمَلَانُمْ عَثَاءً) أى كعشاء السيل وهو ما يجمعه من الورق والعيدان البالية ويجمع على عثاء شذوذاً وقد تشدد تأوّه في قول امرئ القيس :

كأن ذرى وأس الجحيم (١) غدوة من السيل والعثاء ظمكته ، فزل

(فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤١) يحتمل الاخيار والدعاء ، والمد ضد القرب والهلاك ومعلمها ككرم وفرح والمتعارف الأول في الأول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدر أى بعدوا بعداً من رحمة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة أو هلكوا هلاكاً ، ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيوريه فيها إذا كان دعائياً كما صرح به في الدر المنصور ، واللام لبيان من دعى عليه أو أخبر بعده فهو مشلقة محذوف لا يبعد ، ووضع الظاهر موضع الضمير ليداناً بأن إعدامهم اظلمهم (ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ) أى بعد هلاكهم (فَرَوْنَاهُمْ آخَرِينَ ٤٢) هم عندنا كثر المفسرين فهم صالح وقوم لوط وقوم شعيب وغير ذلك .

(أَتَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا) أى ماتت قبل أمة من الأمم المهلكة الوقت الذى عين هلاكهم فمن سبقت حطبت من . لتأكيد الاستعارة المستفاد من النكرة الواقعة في سياق التثنية ، وحاصل المعنى ماتت أمة من الأمم قبل مجيء أجلها (وَمَا يَسْتَفْخِرُونَ ٤٣) ذلك الأجل ساعة ، وضمير الجمع عائد على (أمة) باعتبار المسمى . (ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلًا) عطف على (أنشأنا) لكن لا على معنى أن إرسالهم متتابع عن إنشاء القرون المذكورة جميعاً بل على معنى أن إرسال كل رسول متأخر عن إرسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل : ثم أنشأنا من بعدهم فروناً آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولاً خاصاً ، والفصل بين المعطوفين الجملة المعترضة لتسليطة إلى بيان هلاك أولئك القرون على وجه إجمالى ، وتعليق الإرسال بالربيل نظير تعاقب القتل بالقتل في من قتل قبلاً وللعلاء فيه توجيهات (قُرْآنًا) من الموازنة وهو التبع مع فصل ومهلة على ما قاله الأصمى . واحتاره الحريري في المدة .

ومضى الصحيح الموازنة المتابعة ولا تكون الموازنة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينهما فترة وإلا فهي مداركة ومثله في القاموس ، وعن ابن جلى أنه قال : الموازنة أن يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ، ونقل في البحر عن بعض أن الموازنة التتابع بغير مهلة ، وقيل : هو التتابع مطلقاً ، والثاني الأول يدل من اللواو كما في تراث وتجاه ويدل على ذلك الاشتقاق ، وجمهور القراء . والعرب على عدم تنوينه فاعلمه للتأنيث كالف دعوى وذكرى وهو مصدر فى موضع الحال والظاهر أنه حال من المفرد ، والمراد كما قال أبو حيان . والراغب . وغيرهما ثم أرسلنا رسلاً متواترين ، وقيل : حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترينه وقيل هو صفة لمصدر مفرد أى إرسالاً متواتراً ، وقيل مفرد مطلق لأرسلنا لأنه بمعنى واترنا . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وقادة وأبرجهم . وشعبة وابن عيص . والامام الشافعى عليه الرحمة (تترى) بالتوسير وهو

لغة كناية ، قال في البحر : وبني عند من ينون أن تكون الآلف فيه للالحاق كما في أرطى وعافى لكن آلف  
الالحاق في المصادر نادرة ، وقيل : إنها لا توجد فيها .

وقال القراء : يقال نثر في الرفع ونثر في الجر ونثر في النصب فهو مثل صبر وفصرووزته فعل لا فعل ومثي  
قيل تنثر بالآلف والله بدل التنوين كما في صبرت صبرا عند الوهب . ورد بأنه لم يسمع فيه أحراء الحركات  
الثلاث على الراء وعلى مدحيه الاثبات . وأيضاً كسبه بالياء بأبذلك ، وماد كرابا من مصدرية (تنثر) هو  
المشهور ، وقيل : هو جمع ، وقيل : اسم جمع وعلى القولين هو حال أيضاً .

وقوله تعالى (كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةٌ رُسُلُهَا كَذُوبُهُ) استئناف مبين لمجيئ كل رسول لأنه ما صدر عنهم  
عند تبليغ الرسالة ، والمراد بالمجيئ إما التبليغ وإما حقيقة المجيء لا يدين بانهم كذوب في أول الملائكة وإضافة  
الرسول إلى الأمة مع إضافة ظاهراً فيها سبق إلى كون العظمة لتحقيق أن كل رسول جاء أمة الخاصة به لأن  
ظهم جاؤا كل الأمم والأشعار بمكالم شناعة المكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول لمعين لهم ، وقيل ،  
أضاف سبحانه الرسول مع الإرسال إليه عز وجل ومع المجيء إلى المرسل إليهم لأن الإرسال الذي هو مبدأ  
الأمر منه تعالى والمجيئ الذي هو انتهاء إليهم ﴿فَأَبَعْنَا بِمَصْرِهِمْ مَضًى﴾ في الهلاك حسبما تبع بهم مصدا  
في مباشرة سببه وهو تاذيب الرسول ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جمع أحادوتة وهو ما يتحدث به تعجباً وتلقياً  
كأعجيب جمع عجبونه وهو ما يتعجب منه أي جعلناهم أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب وانتهى ،  
ولا تنقل الأحادوتة عند الأخفش إلا في الشره .

وجوز أن يكون جمع حديث وهو جمع شاذ يخالف للقياس كقطيع وأقطيع ويسميه الزحشرى اسم  
جمع ، والمراد إما أهلكتهم ولم يبق إلا حبرهم ﴿بَعْدَ الْقَوْمِ الْيَاقُونُونَ﴾ فنصرهم بها على وضعهم بعدم  
الايان حسبما أقصر على حكاية تكذيبهم إجمالاً ، وأما القرون الأولون بحيث نقل عنهم ما مر من الملوك  
وتجاوز الحد في الكبر والعدوان وصفوا بالظلم ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا﴾ أي بالآيات  
الممهودة وهي الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قيل فيه ، و (هرون) بدل أو عطف بيان .  
وتعرض لأخوته لموسى عليها السلام للإشارة إلى تبعيته له في الإرسال ﴿وَسَطَّانٌ مُبِينٌ﴾ أي حجة  
واضحة أو مظهرة للحق ، والمراد بها عند جمع المصدا ، وأرادها بالذكر مع اندراجها في الآيات لتفرد  
بالمزايا حتى صارت كلها شيء آخر ، وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتعدين في الماصدق  
لتعابير مدلولها كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقدم نظيره إنما أو هو من باب قولك مررت  
بالرجل والصفة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة ، والأتان به مفرداً  
لأنه مصدر في الأصل أو للاتحاد في المرد ، وعن الحسن أن المراد بالآيات التكليف الدينية وبالسلطان  
المبين المعجز ، وقال أبو حيان : يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات والسلطان المبين كهيبة دلالتها لأنها  
وإن شاركت آيات الانبياء عليهم السلام في أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتها في قوة دلالتها على ذلك  
وهو كثرى ، ويمكن أن يقال : المراد بالسلطان لفظ مرمي عليه السلام في المحاوراة والاستدلال على الصانع

عز وجل وقوة الجاش والافدام (إلى فرقون وملأته) أى اشراف قومه خصوصاً بالذكر لأن إرسال بني اسرائيل وهو مما أرسلنا عليهم السلام لأجله منوطاً بآرائهم، ويمكن أن يراد بالملاء قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقاً (فاستكبروا) عن الاتقياد لما أمروا به ودعوا اليه من الايمان وإرسال بني اسرائيل وترك تعذيبهم، وليست الدعوة مختصة بإرسال بني اسرائيل وإطلاقهم من الأسر في سورة الداعيات (أذهب إلى فرعون إنه طغى قل هل لك إلى أن تزني وأهد لك إلىك فتختشي) وإيضاحاً لما نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص (وَكَاوُوا قَوْمًا غَالِيًا ٤٦) متكبرين أو منطارين بالبحر والطوف والمراد كانوا قوماً عادتهم العلو.

(فَقَالُوا) عطف على (استكبروا) وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار، والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة (أَتُؤْمِنُ لَشَرِّينَ مِثْلًا) أى البشر لأنه يطلق على الواحد كقوله تعالى (شراً سوياً) ويطلق على الجمع كقوله تعالى (فأما نرين من البشر أحداً) ولم يش مثل نظراً إلى كونه في حكم المصدر، ولو أورد الشر لصح لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وعبره، وكفالتوحي المثل فالجاء معنى في قوله تعالى (يردهم عليهم) وجموعاً في قوله سبحانه (ثم لا يكونوا أمثالكم) نظراً إلى أنه في تأويل الوصف إلا أن المرجح ثنية الأول وإفراد الثاني الإشارة بالأول إلى قتلها وإفرادها عن قومه مع كثرة الملاء واجتماعهم وبالكفى إلى شدة نمانهم حتى كأنهم مع الشرين شيء واحد وهو أدل على ما عنوه.

ومنه القصص كآثرى يدل على أنه مدار شبه المكبرين للنبوة قياس حال الانبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جواهرهم بتفاصيل شؤون الحقيقة البشرية وتباين طبقت أماردها في مراقب السكال ومهاوى الانفصال بحيث يكون بعضها في أعلى عيين وهم اغتصون بالعموم الزكية المؤبدون بالقوة لقدسية المتعلقون بصماء جواهرهم بكل العالمين اللطيف والكثيف فيتلقون من جانب ويلقون إلى جانب ولا يعوقهم التعقيد مصالح الخلق عن التمثل إلى حضرة الحق وبعضها في أسس ساطعين وهم كآوتك الجملة الذين كآلاصام بل هم أضل سبيلاً.

ومن العجب أنهم لم يرضوا للنبوة بشر، وقد رضى أكثرهم للالهية بحجر فقاتلهم الله تعالى ما أجهم، والهمزة للانكار أى لا تؤمن بشرين مثلاً (وَقَوْمَهُمْ) يعنون سائر بني اسرائيل (لَنَا عَالَمُونَ ٤٧) خادمون متقادون لنا كالعبد في (عابدون) استعارة تعية نظراً إلى متعارف اللغة ونقل الخصاصي عن الراغب أنه صرح بأن العابد بمعنى الخادم حقيقة، وقال أبو عبيدة العرب تسمى كل من دأب لذلك عابداً، وجوز الزحشرى آخر على حقيقة العبادة فإن فرعون كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة.

واعترض أن الطاهر أن هذا القول من الملاء وهو يأتى ذلك، وكوهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك: نحن ذوو رعة كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم إن ملكنا ذو رعية الخ خلاص الطاهر، وقيل عليه أيضاً على تقدير أن يكون القائل فرعون لا يلزم من استائه الالهية عبادة بني اسرائيل له أو كونه يعتد أو يدعى عبادتهم على الحقيقة له؛ وأنت تعلم أنه متى سلم أن القائل فرعون وأنه يدعى الالهية لا يقدح

في إرادته حقيقة العادة عدم اعتقاده ذلك لأنه على ما نزل عليه بعض الآثار كثيرا ما يظهر خلاف ما يظن حتى أنها قد دل على أن دعواه لالحية من ذلك ، نعم الأولى تفسير (عابدين) بخدمون وهو ما يصح أنه إله فرعون ومثله ، وكأهم قصدوا بذلك التبرص بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية ، واللام في (لما) متعلقة بما يدون قدمت عليه رعاية للعواصم ، وقبل لا يصر أي لنا عابدين لا لهما ، والجملة حال من فاعل (تؤمن) مؤكدة لانكار الإيمان لهما بناء على زعمهم لقاعد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية الدائرة على الزمعة في سبل المخطوط الدنيوية من المار والحلاء كدأ - قريش حيث قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريش عظيم) وجهلهم بأن ماطر الاصطماء للرسالة هو السبق في حيرة الدخول العلية والمالكات السابعة التي يتفصل لله تعالى بها على من يشاء من خلقه ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ فاستمروا على تكذيبهما وأصرروا واستكبروا استكباراً ﴿ فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ٤٨ ﴾ بالنسوق في بحر القلزم ، والتعقب باعتدال آخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه ، وقيل تعقيب التكذيب ، ذلك ساء على أن المراد محكوم عليهم بالإهلاك ، وقيل الله المحض السببية أي فكذبوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا ﴾ بعد إهلاكهم وإحياؤهم إسرائيل من عبادهم ﴿ مَوْسَى الْكَتَّابِ ﴾ أي التوراة وحيث كان [يتأوه عليه السلام] إياها لإرشاد قومه إلى الحق كما هو شأن الكتب الإلهية جعلوا كأنهم أوتوها فحين : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ٤٩ ﴾ أي إلى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الاعتقادات والعمليات .

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي آتينا قوم موسى وصحبه (أهلهم) شأنه عليه ، وقيل أريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال نهم وثقيف لثقة . وتعقب بأن المعروف في مثله إضلاق أي التوبة عليهم وإضلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا قبيل وإن كان لا مانع منه ، ولم يجعل صميم (أهلهم) لفرعون ومثله لظهور أن التوراة إنما زلت بعد اغتر فهم لبى إسرائيل وقد شتهد على ذلك بقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) ساء على أن المراد بالقرون الأولى ما نهم مروعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخص من قبلهم من الأمم المهلكين لأن تقييد الإخبار بآياته عليه السلام الكتاب بأنه بعد إهلاك من تقدم من الأمم معلوم فلم يبحر فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ، ولم يذكر هرون مع موسى عليهما السلام فتصدرا عن من هو كالواصل في لا يمان ، وقيل لأن الكتاب نزل بالطور وهرون عليه السلام كان غائبا مع بني إسرائيل .

﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ آية تارة دالة على عظيم قدره بولادته منها من غير مسيس بشر بآية أمر واحد مشترك بينهما قلدا أوردت ، وجوز أن يكون السلام على تقدير مضاف أي جعل حال ابن مريم وأمه آية أو جعلنا ابن مريم وأمه دوى آية وأن يكون على حذف آية من الأيل للدلالة التي عليه أو بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر به عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد بما تكلم صعبا وإحيائه الموتى وإيرائه الآكة والأبرص وغير ذلك كثيرا وجعلنا أمه آية بأن ولدت من غير مسيس ، وقال الحسن : إنها عليها

السلام تكلمت في صفرها أيضا حيث قالت : (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تنقِمَ تحديا قط ، وقال الحفاجي : لك أن تقول: إنما يحتاج إلى توجيه إيراد الآية بما ذكر إذا أريد أنها آية على قدرة الله تعالى أما إذا كانت بمعنى المعجزة أو الإرعاص فلا لأنها إنما هي لعيسى عليه السلام لنبوته دون مريم أمه . ولا يخفى ما فيه والوجه عندى ما تقدم ، والتصير عن عيسى عليه السلام بإبن مريم وعن مريم بأمه للائذان من أول الامر بحيلة كونها آية ظن نسبتة إليه السلام اليها مع أن النسب إلى الآباء دالة على أن لا أب له أي جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمّه التي ولدته خاصة من غير مشاركة الآب آية ، وتهدية عليه السلام لأصانته فيما ذكر من كونه آية فاقيل أن تقديم أمه في قوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) لأصانتهما فيما نسب إليهما من الاحسان والتمتع ، ثم اعلم أن الذي أجمع عليه الاسلاميون أنه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام •

وذكر بعض النصارى قائلهم الله تعالى أنها بعد أن ولدت عيسى تزوجت يوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء ، والمعتمد عليه عندهم أنها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقر بها ولما رأى حطها به عيسى عليه السلام هم بتخليتها فرأى في المنام ملكا أرقمه على حقيصة الخال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يربيه ويتعهد مع أولاد له من زوجة غيرها فأما هي فلم يكن يقر بها أصلا . والمسلمون لا يسلون أنها كانت معقودا عليها ليوسف وبسبون أنها كانت خطيبته وأنه تمهدها وتهده عيسى عليه السلام ويقولون: كان ذلك لقربته منها (رءاؤيتنهما) أي جعلناهما ياربان (إلى ربوة) هي ما ارتفع من الأرض دون الجبل •

واختلف في المراد بها ما فخرج وكيع . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى (إلى ربوة) أنشأنا لها دمشق ، وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابي وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا : الربوة هي دمشق ، وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند ضعيف •

وأخرج جماعة عن أبي هريرة أنه قال : هي الرملة من فلسطين ، وأخرج ذلك ابن مردويه من حديث مرفوعا ، وأخرج الطبراني في الأوسط . وجماعة عن مرة البهزي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الربوة الرملة ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك أنه قال : هي بيت المقدس ، وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة أنه قال : كنا نحدث أن الربوة بيت المقدس ، وذكروا عن كعب أن أرضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء بناية هشر ميلا ولذا كان المراح ووقع عيسى عليه السلام منه ، وهذا القول لا وفق بإطلاق الربوة على ما سمعت من معناها ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن وهب . وابن جرير . وغيره عن ابن زيد الربوة مصر ، وروى عن زيد بن أسلم أنه قال : هي الاسكندرية ، وذكروا أي قرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لمعوم النيل في زيادته جميع أرضها فلم تكن القرى على الرى لفرقت ، وذكر أن سبب هذا الإيهام أن ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام فقررت به أمه إلى أحد هذه الأماكن التي ذكرت كداف البحر ، ورأيت في انجيل متى أن عيسى عليه السلام لما ولد في بيت لحم في أيام هيرودس الملك وافى جماعة من

المجوس من المشرق إلى أورشليم يقولون: أين المولود ملك اليهود فقد رأينا نجمه في المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء الكهنة وكتبه الشعب فدألمهم أين يولد المسيح فقالوا: في بيت لحم فدا المجرس سرا وتحقق منهم الزمان الذي ظهر لهم فيه النجم وأرسلهم إلى بيت لحم وقال لهم: اجتهدوا في البحث عن هذا المولود فإذا وجدتموه فاخبروني لاسجد له معكم فذهبوا ووجدوه مع مريم مسجدا وقربوا القرابين ورأوا في المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس فذهبوا إلى كورتهم ورأى يوسف في المنام ملكا يقول له قم فخذ الطفل وأمه وامهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك فلبس هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل ليهلكه فقام أحد الطفل وأمه لبل ومضى إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودس فلما توفي رأى يوسف الملك في المنام يقول له: قم فخذ الطفل وأمه واذهب إلى أرض اسرائيل فقدمت من يطلب من الطفل فقام وأخذهما وجاء إلى أرض اسرائيل فلما سمع أن أرشلارس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف أن يذهب هناك فاحبر في المنام وذهب إلى تخوم الجليل فسكن في مدينة تدعى ناصرة اه، فان صح هذا كان الظاهر أن الربوة في أرض مصر أو ناصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم. وقرأ أكثر القراء (ربوة) بضم الراء وهي لغة قرش \*

وقرأ أبو اسحق السدي (ربوة) بكسر ها، وابن أبي اسحق (ربوة) بضم الراء وبالألف، وزيد بن علي رضى الله تعالى عنهما، والاشهب العقيلي، والفرزدق، والسلي في نقل صاحب اللوامح ففتحوا وبالألف. وقرئ بكسر ها وبالألف (ذات قرار) أي مستقر من أرض منبسطة، والمواد أنها في واد فسيح تنبسط به نفس من بأوى إليه، وقد مجاهد: ذات ثمار وزروع، والمراد أنها محل صالح لقرار الناس فيه لما فيه من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى: (ومعين) أي وماء معين أي جار، ووزنه فيل على أن الميم أصاية من معن بمعنى جرى، وأصله الإبهاد في الشيء ومنه أمعن النظر \*

وفي البحر من الشيء معانة أكثر أو من الماعون، وإطلافة على الماء الجاري لثمنه، وجوز أن يكون وزنه مفعول كدهيظ على أن الميم زائدة من عامه أدركه ببينه كركه إذا ضره بركبته وإطلافة على الماء الجاري لما أنه في الأغلب يكون ظاهراً مشاهداً بالعين، ووصف الماء بذلك لأنه الجامع لانشراح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع (يَأْتِيَا الرُّسْلُ كُلُّوَا مِنَ الطُّبَيَاتِ) حكاية لرسول الله ﷺ على وجه الإجمال لما خوطب به كل رسول في عصره جئنا اثر حكاية إيواء عيسى وأمه عليهما السلام إلى الربوة لئذا بان قرئيب مبادئ النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به أي قلنا لكل رسول كل من الطيبات وأعمل صالحاً فخير عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بالرسول بصيته انجم عدد الحكاية إجمالاً للإيجاز أو حكاية لما ذكر إيسى وأمه عليهما السلام عند إيوائهما إلى الربوة ليقظا بالرسول ما رزقا كأنه قبل أو يتأهما إلى ربوة ذات قرار ومعين وقلنا أو قائلين لهما هذا أي أعلناهما أو عليهما أن الرسل ناهين خوطبوا بهذا فكلا وأعمالا اقتداء بهم، وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمرأله بأن يأكل من الطيبات، فقد جله في حديث سري من شخص

ابن أبي جبلة عن النبي ﷺ أنه قال في آله تعالى (يا أيها الرسل) الخ : ذاك عيسى ابن مريم كان يأكل (١) من غزل أمه ، وعن الحسن ، ومجاهد ، وقادة ، والسدي . والكلي أنه نداء لرسول الله ﷺ وخطاب له واجمع للتعظيم واستظهر ذلك النيسابوري ، وما وقع في شرح التلخيص تبعاً لرضي عن أن قصد التعظيم بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلم لم يقع في الكلام القديم خطأ لكثرة في كلام العرب مطلقاً بل في جميع الألسنة وقد صرح به الثعالبي في فقه اللغة ، والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخ الإسلام وغيره ما يستلزم ويستلذ من مباحات المأكل والمشرب ، واستدل به بأن السياق يقتضيه والأمر عليه للإباحة والترفيه وفيه إبطال للرهبانية التي ابتدعتها النصارى ، وقيل المراد بالطيبات ما حل والأمر تكليفياً هو أيد بتعقيبه بقوله تعالى : (وَأَعْمَلُوا صَالِحاً) أي عملاً صالحاً ، وقد يؤيد بما أخرجه أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس رضي الله تعالى عنها أنها بعثت إلى النبي ﷺ بقدر لبن عند فطره وهو صائم فرد إليها رسولها أي لك هذا اللبن ؟ قالت : من شاء لي فرد إليها رسولها أي لك الشاة ؟ فقالت : اشتريتها من مالي فشربت منه عليه الصلاة والسلام فذا كان من بعد آتته أم عبد الله فقالت : يا رسول الله بعثت إليك بلبن فرددت إلى الرسول فيه فقال ﷺ لها : و بذلك أدركت الرسل قبل أن لا تأكل إلا طيباً ولا تفعل إلا صالحاً ، وكذا بما أخرجه مسلم . والترمذي . وغيرهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ يا أيها الناس إن الله تعالى لا يحب إلا طيباً وإن الله تعالى أمر المؤمنين بأمر به المرسلين فقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وقال (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام بمد يده إلى السماء يا رب يا رب فأني يستجاب لذلك ، وتقديم الأمر بأكل الحلال لأن أكل الحلال مضمّن على العمل الصالح . وجاء في بعض الأخبار أن الله تعالى لا يقبل عبادة من في جوفه لقمة من حرام ، وصح إيماناً لحم نبت من سمحت فالتار أولى به . ولعل تقديم الأمر الأول على تقدير حمل الطيب على ما يستلزم من المباحات لأنه أوفق بقوله تعالى (وَأَتَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ) وقال الأمر بعده بالعمل الصالح حيث على الشكر : ﴿ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة ﴿ عَلِيمٌ ٥١ ﴾ فاجاريكم عليه . وفي البحر أن هذا تعذير للرسول عليهم السلام في الظاهر والمراد أتباعهم ﴿ وَإِنْ هَذِهِ ﴾ أي الله والشريعة ، وأشير إليها بهذه الإشارة إلى حال ظهور أمرها في الصحة والساد وانتظامها بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة ﴿ أَمْتَكُمْ ﴾ أي ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسول عليهم السلام على نحو ما مر ، وقيل عام لهم وغيرهم وروى ذلك عن مجاهد ، والجملة على ما قال الحنابلة عطفت على جملة ﴿ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ قالوا من المحكي ، وقيل هي من الحكاية وقد عطفت قولاً على قول ، والتقدير قلنا يا أيها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم إن هذه أمتكم ولا يحق بدمهم وقيل : الوار ليست للمعطف والجملة بعدها مستأجرة غير معطوفة على ما قبلها وهو كما ترى ، وقوله سبحانه ﴿ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ حال مبنية من الخير والعامل فيها معنى الإشارة أي أشير إليها في حال كونها شريعة متحدة



في الأصول التي لا تقيد بتبدل الأعصار ، وقيل ( هذه ) إشارة إلى الأمم الماضية للرسول ، والمعنى ان هذه جماعتكم جماعة واحدة متممة على الايمان والتوحيد في المبادئ ( وَأَنَا رَبُّكُمْ ) أى من غير أن يكون في شريك في الربوبية ، وهذه الجملة عطف على جملة « إن هذه » الخ المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان في حيز التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوله سبحانه « لئن لم تعملون علم » تعليل لذلك ، ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقة والأعمال الصحيحة ، واقتضاء الحجارة والربوبية لذلك طاهر وأما اقتضاء اتحاد الشريعة في الأصول التي لا تبدل لذلك باعتبار أنه دليل حقية العقائد وحقيقتها ، تقتضى الايمان بها والاتباع بها يقتضى الايمان بمبرها من الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح لاعتقاد مع ترك العمل ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ( فَاتَّقُونِ ٥٤ ) كالصريح بالنتيجة فيكون الكلام طير فوالك : العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث .

وفي إرشاد العقل السليم أن ضمير الخطاب في قوله تعالى : ( رَبُّكُمْ ) وفي قوله سبحانه : ( فَاتَّقُونِ ) للرسول والأمم جميعاً على أن الأمر في حق الرسول للتبليغ والالهاب وفي حق الأمة للتحذير والایجاب ، والقاء لترتيب الأمر أو وجوب الامثال به على ما قبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الأمة بأن كلاهما موجب للاتقاء حتماً ، والمعنى فاتقون في شق العصا والخطاة بالاخلال بموجب ما ذكره .

وفراً الحريمان . وأبو عمرو ( وأن ) بفتح الهمزة وتشديد النون ، وخرج على تقدير حرف الحرأى ولأن هذه الخ ، والجاء المجزور متعلق باتقون ، فالخفاجى : والكلام في العاء الداحلة عليه كالكلام في فاء قوله تعالى : « فإياي فارهبون » وهى للسببية والضعف على ما قبله وهو « اعملوا » والمعنى انهو في لأن القول متممة على روي يتيق والعقائد الحقة الموجبة للتقوى انتهى ، ولا يخلو عن ثنى ، وجوز أن تكون « إن هذه » الخ على هذه القراءة معطوفاً على ( ما تعملون ) والمعنى أنى علم بما تعملون وبأن هذه أممكم أمة واحدة أنتج فهو داخل في خبر المعلوم . وضمف بأنه لاحتالة في المعنى عليه ، وقيل هو معدول لعمل محذوف أى واعلموا أن هذه أممكم الخ وهذا المحذوف محذوف على ما علموا ، ولا يخفى أن هذا التقدير خلاف الظاهر .

وفراً ابن عامر ( وأن ) بفتح الهمزة وتحميف النون على أنها المحففة من التثنية ويعلم توجيه الفتح ما ذكرنا . ( فَخَطَّمُوا أَمْرَهُمْ ) الضمير لما دل عليه الآية من أربابها إن كانت بمعنى أمة أو لها إن كانت بمعنى الجماعة ، وجوز أن يراد بالأمة أولاد الأمة وعدد عود الضمير عليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام ، والمراد حكاية ما ظهر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر ، والفاء لترتيب عصياتهم على الأمر لزيادة تقبيح حالهم ، وتقططع معنى قطع كتقدم معنى قدم ؛ والمراد بهم أمر دينهم إما على تقدير مضاف أو على جعل الإضافة عهدية أى قطعوا أمر دينهم وجملوه أدياناً مختلفة مع اتحادهم ، وجوز أن يراد بالتقطع التفرق ، وأمرهم منصوب بنزع الخفض أى تفرقوا وتجزؤوا في أمرهم ، ويجوز أن يكون ( أمرهم ) على هذا نصباً على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز ( بينهم رباً ) أى قطعاً جمع ربور بمعنى مودة ، ويقوله

أنه قرئ (زبراً) بضم الزاي وفتح الباء منه مشهور ثالث في جمع ذبيرة بمعنى قطعة وهو حال من (أمرهم) أو من ور (تقطعوا) أو معمول ثان له فانه مضموع ممي جعلوا وميل هو جمع ربور بمعنى كتاب من ورب بمعنى كسبت وهو معمول ثان لتقطعوا المضموع ممي الجعل أي قطعوا أمر دينهم جعلين له كتاباً وجور أن يكرن حالا من (أمرهم) على اعتبار تقطاعهم لآلهما أي يعرفوا في أمرهم حال كونه مثل الكتب السارية عدمه . وقيل : إما حال مقدرة أو منصوب برفع الخافض أي في كسب وتفسير (زبراً) بكتب رواه جماعة عن قتادة كما في يد المثنوي ، ولا يخفى حماء المسمى عنه ولا يكاد يستقيم إلا بتأويل قدره .

وقرئ (برا) بإسكان الباء للتخفيف كـ رل في رسل ورجاء (تقطعوا) ما ناقناه إماماً بذلك اعتقب الأمر ووجه مدح في الدم كما أشراً إليه ، وجاء في سورة الأبناء بالواو وحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطاعهم عن الأمر . وجاء هنا (وأن ربكم فاتقوا) وهو أشق في التحذير والتعديراً ، جاء هناك من قوله تعالى هناك : (وأن ربكم فاعبدون) لأن هذه جاءت عقب إهلاك طوئف كثيرين قوم نوح والذين الذين من بعدهم وفي تلك السورة وإن تقدمت أيضاً قصة نوح وما قباها فانه جاء مدداً ، يدل على الاحسان والطف التام في قصة أيوب وذكرا ومرته فتناسب الأمر بالمعصية لمن هذه صفته عز وجل قاله أبو حيان ، وما ذكره أولاً غير واف بالمقصود ، وما ذكره ثانياً قيل عليه إنه مبني على أن الآية تدل على القصص السابقة أو قصة عيسى عليه السلام لا سيما . فلام فانه حيث لا يبعد ذلك إلا أن يراد أنه وقع في الحكاية لهذه المناسبة فأمل .

(فقل حزب) من أولئك المتحربين (عالمهم) من الأمر لدى حاروه (رحون ٥٣) مسرورون

مشرحو الصدر ، والمراد أنهم معجبون به معتقدون أنه الحق ، وفي هذا من دم أولئك المتحزين ما فيه .

(فدرهم في غمرتهم) خطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن فرئيس الذين تقطاعوا في أمر الدين اتلقوا . والعبرة الماء الذي يعمر العامة وأصلها من اسير والمراد بها الجهالة بجامع الغلبة والاسهلاك . وكأنه لما ذكر سبحانه في صمد ما كان من أمم لآله عليه السلام تورعهم واقتسامهم ما كان يجب اجتماعه وانفاق الحكامة عليه من الدين ورحمهم بقطعهم البطل ومنه تقدم البطل قال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم : فذلك دعهم في حوائجهم هذا الذي لا حول فوقه تحاية وحذ لا ، دلالة على اليأس من أن ينجع لقول فيهم وصمد التدبيرة في ذكر العاية أعنى قوله سبحانه . (حتى حين ٥٤) فان المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على ما روى عن مقاتل أو مرهم على الكفر الموجب للعذاب أو عدهم ، وفي التفسير والاهام لا يخفى من التهويل . وجور أن يدل : شبه حال هؤلاء مع ما هم عليه من محاولة البطل والانتهاش فيه بحال من يدخل في الماء العامر للثوب واجتماع تصنيع الوقت بعد الكدح في العمل ، واستكمال حينه على متوال ساعه أعنى قوله تعالى . (كل حزب بما لديهم فرحون) لما حملوا فرحين عروا أحملوا لا عيين أيضاً والأول أظهر ، وقد يجعل الكلام عليه أيضاً استمارة تشتمل بل هو أولى عند العلماء كما لا يخفى .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبو حنيفة . والسلي (في غمراتهم) على الجمع لأن لكل واحد غمرة .

(يخسرون إنما هم) أي الذي تظلمهم . ياء رجمه مدداً لهم ، في موصولة اسم أن لا يضر كونها

موصولة لأنها في الإمام كذلك لسر لا سره . وقوله تعالى : ( مِنْ مَّالٍ وَبَيْنٍ ٥٥ ) بيان لها . وتقديم المال على البين مع كونهم أعز منه قد مر وجهه . وقوله سبحانه . ( نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ) خبر أن والمرجع إلى الاسم عدوق أي يحسبون أن الذي يمدهم به من المال والبين يسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم على أن المهمة لانكار الواقع واستنجاه وحذف هذا المائد لطول الكلام مع تقدم نظيره في الصلة إلا أن حذف مثله قليل ، وقال هشام بن معاوية الرابط هو الاسم الظاهر وهو (الخيرات) وكان المعنى يسارع لهم فيه ثم أظهر قليل في الخيرات ، وهذا يشي على مذهب الأخفش في إجازته نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد . قيل . ولا يجوز أن يكون الخير ( من مال و بين ) لأن الله تعالى أمدهم بذلك ولا يعاب ولا يشكر عليهم اعتقاد المدة . فإبيد الاستعظام الاسكاري . ونعقب بأنه لا يبعد أن يكون المراد ما عمله مدد أنصاهم في الآخرة ليس المال والدين بل الاعتقاد والعمل الصالح . قوله تعالى : ( يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ) وفيه ما فيه . وما ذكرنا من كون ما موصولة هو الظاهر ، ومن جور كونها مصدرة وجعل المصدر الحاصل بعد السك اسم أن وغيرها ( يسارع ) على تقدير يسارعة بناء على أن الأصل أن يسارع لحذف أن وارتفع الفعل لم يرف القرآن الكريم حقه ، وكذا من جعلها ذممة فالمسألة ونقل ذلك عنه أبو حنبل ، وجوز عليه الوصف على ( بين ) معللا بأن ما يبعد يحسب قد انتقام مسدا ومستدا إليه من حيث المعنى وإن كان في تأويل مفرد وهو كما ترى ، وقرأ ابن وثاب «إنا نمدهم» بكسر همزة إن . وقرأ ابن كثير في رواية ( يمد ) بالياء .

وقرأ السبي . وعبدالرحمن بن أبي بكر ( يسارع ) بالياء . وكسر الراء فإن كان فعله صغيره تعالى فالكلام في الرابط على ما سمت ، وإن كان صغير الموصول هو الرابط . وعن ابن أبي مرة أنه قرأ ( يسارع ) بالياء . وفتح الراء من باب المفعول . وقرأ الخازن النحوي ( يسرع ) بالنون مضارع أسرع . وقرأ علي مافي الكشف ( يسرع ) بالياء . مضارع أسرع أيضا وفي فاعله الاحتمالان المشار إليهما آنفا ( يَلَّا يَشْرُونَ ٥٦ ) . حذف على مقدر يفسح عليه الكلام أي كلالا تفعل ذلك بل لا يشرون أي ليس من شأنهم الشراء أن هم إلا كالاتعام بل هم أفضل حتى يتأملوا ويتفكروا في ذلك هو استدراج أم يسارعة ومبادرة في الخيرات . ومن هنا قيل : من يهمل الله تعالى ولم ير نقصا في أعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدوج قد مضى ، وقال قتادة : لا تغنوا الناس بأموالهم أولادهم ولكن اعتبروهم بالإيمان والعمل الصالح .

( إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ حَشَى رَبِّهِمْ أَثْقَلُونَ ٥٧ ) الكلام به نظير عامر في نظيره وسورة الأنبياء بيد أن استمرار الاشتقاق هنا في الدنيا والآخرة للمؤمنين ترددا ( وَالَّذِينَ هُمْ يُنَابِتَات رَبِّهِمْ ) المنزلة المنصوبة في الآفاق والآنس ، والياء لبلاسة وهي متعلقة بقوله تعالى : ( يُؤْمِنُونَ ٥٨ ) أي بصدقة ، والمراد بالصدق عدلها إذ لا مدح في التصديق بوجودها ، والتفسير بالمضارع دون الاسم للإشارة إلى أنه كلما وعبرا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها ( وَالَّذِينَ هُمْ رَبِّهِمْ لَا يَشْرُونَ ٥٩ ) فيحصلون العاقلة عز وجل فالمراد نفي الشرك الخفي

كالرياء الصفة كذا قيل . وقد احتار بعض المحققين في معنى أي لا يشركون به تعالى شر كاجبياً ولا حجباً ولا له  
الاول ، ولا يعني من ذلك وصعدهم ، لا ان ثابت الله تعالى .

وجوز أن يراد غاسق وصعدهم بتوحيد الربوبية وبما عدا وصعدهم بتوحيدهم الألوهية ، ولم يقتصر على الاول  
لان أكثر الكفار متصفون به حسب الرواية (هـ) لسألتهم من خلق السموات والأرض ليقوس الله)  
ولا يابه التعرض لعنوان الرواية طاه في المواضع الثلاثة للإشعار بالعبادة وذلك العنوان يصلح لان يكون  
علة لتوحيد الألوهية كما لا يخفى .

(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ مَا بَأْتُوهُمْ أَيُّ بُعْثُونَ مَأْطُورٍ مِنْ بُعْثَاتِ رَبِّهِمْ وَجَنَّةٍ حَتَمَهُ مِنْ أَسْأَلِهِمْ بَلْ  
مَنْهُمْ وَأَنْ لَا يَقَعُ عَلَى الْوَجْهِ اللَّاتِقُ بِؤْخَدُوا بِهِ . وَقُرَّاتٍ عَائِشَةٍ وَابْنِ عِيسَى . وَفَتْدَةٍ . وَالْأَعْمَشِ وَالْحَسَنِ  
وَالنَّخَعِيِّ (يَأْتُونَ مَا تُنْزِلُ) مِنَ الْآيَاتِ لَا الْإِنْفَاءَ فِيهَا . وَأُحْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ . وَصَدَّقَ ابْنُ مَكْشُورٍ عَنْ عَائِشَةَ  
أَنَّهَا عليها السلام قَرَأَ كَذَلِكَ وَأَطْلَقَ عَلَيْهَا الْمُعْصِرُونَ قِرَاءَةَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِهَيُودٍ أَنْ الْمُحْدِثِينَ  
تَقْلِبُهَا عَنْهُ عليها السلام وَلَمْ يَرَوْهَا الْفَرَاغَ مِنْ طَرَفِهِمْ . وَالْمَعْنَى عَلَيْهَا يَفْعَلُونَ مِنَ الْعَادَاتِ مَا فَعَلُوهُ وَقَلْبُهُمْ وَجَلَّةٌ ،  
وَرَوَى جَرُودٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم .

فقد أخرج أحمد . والترمذي . وابن ماجه . وأبو داود . وصححه . وابن المنذر . وابن جرير . وجماعة عن  
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قلت يا رسول الله قولي الله ( والذين يأتون ما أنزلناهم وجدة ) أهو  
الرجل يسرق ويذني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى ؟ قال : لا والله الرجل يصوم ويتصدق  
ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه ، وحلة ( قلوبهم وجلة ) في القرمطين في موضع  
الحل من صميم الجمع في الصلة الاول ، والتعريف بالمصارع فيها له لالة على الاستمرار وفي الثانية للدلالة  
على التحقيق ، وقوله تعالى : (يَأْتُونَ مَا تُنْزِلُ) أي أنهم يأتون ما أنزل الله تعالى من الوحي والقرآن .  
حائفة من عدم القول وعدم الوقوع على الوجه اللاتق لأنهم راجعون إليه تعالى ومعوذون بوم  
القيامة حينئذ تكشف الحقائق ويحتاج العدد إلى عمل مقبول لائق (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره  
ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) .

وجوز أن يكون تقدير من الاتينية التي يتعدى بها الوجه أي وجلة من أن رجوعهم إليه عز وجل  
على أن مناط الوجه أن لا يقرب ذلك منهم وأن لا يقع على الوجه اللاتق فيؤخذوا به حيث لا يجرد رجوعهم  
إليه عز وجل ، وقد يؤيد الوجه الاول بقرينة الأعمش (إنهم) بكسر الهمزة ، وتدل التفسير بالجملة الاسمية  
الخبر فيها بالوصف دون العمل بالمصارع السابعة في تحقق الرجوع حتى كأنه من الأمور المثبتة المستمرة كدافين .  
وجوز على هذا أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع إليه عز وجل بالعبودية ، فوجه التعبير  
بالجملة لاسمية عليه أظهر من أن يخفى ، ووجه تعيين الخوف من عدم القبول وعدم الوقوع عندهم كانت ما كان  
على الوجه اللاتق بأنهم راجعون إليه تعالى بالعبودية عدم حروب قبول عهدهم عليه تعالى حيث لا سيما  
مالك والمالك أن يعمل بملكه ما يشاء . ظهور فصحهم كيف كانوا من كماله من جلالة والنافع مظنة أن لا تأتي  
بما يليق بالكمال لاسيما إذا كان ذلك الكمال هو الله عز وجل الذي لا يقاوم كماله ولا أرك ترى في هذا

الوجه ثانياً سوى كلف العدد فتأمل ، ثم ان الموصولات الأربع على ما قاله شيخ الاسلام . وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر في حيز صلاتها من الأوصاف الأربعة لاعتبار طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الأوصاف المذكورة كأنه قيل : إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون وآيات ربهم يؤمنون الخ ، وإنما كرر الموصول إذنا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بمضيلة باهرة على حيلها وتزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها ، وهذا جار على تلك القراءتين في قوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا) وللملامة الطيبة في هذا المقام كلام لا أطعنك تستطيع كيف وفيه القول بأن الذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقربهم وجلة هم المعاصرون من أمة محمد ﷺ وهو في غاية العدد .

و قد ذكر الامام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين (أُولَئِكَ) إشارة إلى من ذكر باعتبار انصافهم بتلك الصفات ، وما فيه من معنى العدد للاشعار بعمد رتبهم في الفصل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (سَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) والجملة من المبتدأ وخبره خبر إن ، والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة في الخيرات إثر إقناط الكفار عنها وإبطال حسابهم الكاذب أي أولئك الموعظون بما فصل من النعمات الجليلة خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون في نيل الخيرات التي من جملة الخيرات العاجلة الموعودة على الأعمال الصالحة كما في قوله تعالى : (فانتم انتم ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وقوله سبحانه (وآتياناً جره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين) وقد أثبت لهم ما نفي عن أعدائهم فلا أنه غير الأسلوب حيث لم يقل أولئك يسارعون في الخيرات بل أسند المسارعة إليهم إلى استحقاقهم لنيل الخيرات بحسن أعمالهم ، وإثبات كلمة في على كلمة إلى للايضاح بأنهم متقلبون في نيل الخيرات لأنهم خارجون عنها ، متوجهون إليها بطريق المسارعة كما في قوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) الآية (وَمِمَّا) أي الخيرات التي من جملة ما سمعت ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : (سَقُونَ ٦١) وهو إما منزل منزلة اللازم أي فاعلون السق أو مفعوله محذوف أي ساقون الناس أو الكفار ، وهو يتعدى باللام وإلى فيقال : سقت إلى كذا ولكذا ، والمراد بسبقهم إلى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم إياها .

وجعل أبو حيان هذه الجملة تأكيداً للجملة الأولى ، وقيل ساقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة وحسن زيادتها كون العامل مرعياً وتقديم المفعول الماضر أي وهم ساقون إياها ، والمراد بسبقهم إياها لازم معناه أيضاً وهو النيل أي وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا فلا يرد ما قيل : إن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال : هم يسبقون الخيرات والاحتجاج إلى إرادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع الترام الزيادة فيه قيل له وجه . تكلم .

وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير (ها) لها أيضاً واللام للتعليل وهو متعلق بما بعده ، والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لا جليها فاعلون السبق أو لا جليها ساقون الناس إلى الثواب أو إلى الجنة ، وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات أن يكون (ها) خبر المتدا (ساقون) خبراً بعد خبر ، ومعنى (هم لها) أنهم معدون لفعل مثلاً من الأمور العظيمة ، وهذا كقولك : لمن يطلب من حاجة

لا ترحى من غيره : أنت لها وهو من يبيع كلامهم ، وعلى ذلك قوله :

مشكلات أعضلت ودعت يا رسول الله أنت لها

ورجع هذا الوجه الطبري بأن اللام متمكة في هذا المعنى . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جعل (لها) خيرا وإن لم يكن ظاهرا في جعل الضمير للخيرات بمعنى الطاعات ، ففي البحر تعلقا عنه أن المعنى سبقت لهم السعادة في الآزل فهم لها ، رأيت تعلم أن أكثر هذه الأوجه خلاف الظاهر وأن التفسير الأول للخيرات أحسن طباقا للآية المتقدمة . ومن اليس من زعم أن ضمير (لها) للجنة . ومنهم من زعم أنه للآثم وهو كما ترى . وقرأ الحر النحوى «يسرعون» مضارع أسرع يقال : أسرع إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد و«يسارعون» كما قال الزجاج أبغ من يسرعون ، ووجه بأن المعاملة تكون من اثنين فتقتضى حدث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهى أن تفله فيه (وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) جملة مستأنفة سبقت للتحريض على . وصف به أولئك المشار إليهم من فعل الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة أى عادتنا جارية على أن لا تكلف نفس من النفوس إلا ما وفى وسعها وقدر طاقتها على أن المراد استمرار التيقن بمحو المقام لا نهى الاستمرار أو الترخيص فيها هو قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان أنه تعالى لا يكلف عباده إلا ما وفى وسعهم فإن لم يبلغوا إلى فعل الطاعات مراتب السابقين فلا عليهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفروا وسعهم . قال مقاتل : من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن لم يستطع القعود فليوم أجماع .

وقوله سبحانه : (وَلَدَيْكَ كُتُبٌ بَيِّنَاتٌ بِالْحَقِّ) قيمة لما قبله ببيان أحوال ما كلفوه من الأعمال وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب ، والمراد بالكتاب صحائف الأعمال التى يقرؤها عند الحساب حسبما يؤذن به الوصف فهو كما في قوله تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) و(الحق) المطابق للواقع والنطق به مجاز عن إظهاره أى عندنا كتاب يظهر الحق لمطابق الواقع على ما هو عليه داتا ووصفا وبينه للناظر كما يثبت الطاق ويظهره السامع فيظهر هناك جلائل الأعمال ودقائقها ويترتب عليها أجرها إلى خيرا ضحير وإن شأنا فشر . وقيل : المراد بالكتاب صحائف يقرؤها فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون القول الأول ، وأدو من ما قبل : إن المراد به القرآن الكريم ، وقوله تعالى : (وَمَنْ لَا يَظْلُمُونَ ۙ ٩٢) لبيان فضله عز وجل وعدله في الجزاء على أتباعه إثر بيان لطفه سبحانه في التكليف وكتيب الأعمال على ما هو عليه أى لا يظلمون في الجزاء بقص ثواب أو زيادة عقاب بل يحوزون بقدر أعمالهم التى ظلموها ونظمت بها صحائفها بالحق ، وجوز أن يكون تقريرنا لما قبل من التكليف وكتب الأعمال أى لا يظلمون بتكليف مالم يس في وسعهم ولا يكتب بعضهم أعمالهم التى من جعلها أعمال غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها .

وقوله عز وجل : (يَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا) اضطراب مما قبله ودرجوع إلى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أى بل قلوب الكفرة في غمرة وجهالة من هذا الذى بين في القرآن من أن لديه تعالى كتابا

بنطق بالحق وبظهر لهم أعمالهم السيئة على رؤس الاشهاد فيجرون بها كما ينبغي عنه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه ( فدكات آياتي قتل عليكم ) الخ ، وقيل : الاشارة إلى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقا وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : إلى ما عليه أولئك الموصوفون بأعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إلى الدين بحملته ، وقيل إلى النبي ﷺ والاول أظهر ( وَلَهُمْ أَعْمَالٌ ) سيئة كثيرة ( مِنْ دُونِ ذَلِكَ ) الذي ذكر من كون قلوبهم في غمرة بما ذكر وهي فنون كفرهم ومعاصيهم التي من جعلها طغصم في القرآن الكريم اشارة اليه في قوله تعالى : ( مستكبرين به سامرا تهجرون ) •

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن المراد بالغمرة الكفر والشك وأن ( ذلك ) إشارة إلى هذا المذكور ، والمعنى لهم أعمال دون الكفر . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أن ( ذلك ) كناية إشارة إلى ما وصف به المؤمنون من الأعمال الصالحة أي لهم أعمال منتظمة لما وصف به المؤمنون أي ازداد ما وصفوا به مما وقع في حيز الصلوات وهذا غاية الذم لهم ( ثُمَّ لَمَّا عَامِلُونَ ٦٣ ) أي مستمرون عليها معتادون فعلها صارون بها لا يقطعون عنها و( عاملون ) عاس في الضمير نبله واللام للتبوية ، هذا وقال أبو مسلم إن الضمير في قوله تعالى ( بل هم ) الخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من الصفات كانه سبحانه قال بعد وصفهم : ولا تكلف قصا إلا وسعها وبهايته ما أتى به هؤلاء المشعرون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم بنطق بالحق فلا يظنون بل يوفي عليهم ثواب أعمالهم ، ثم وصفهم سبحانه بالخبرة في قوله تعالى ( بل قلوبهم في غمرة فكأنه عز وجل قال : وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في أعمالهم أي مفضولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما عليه انتهى ، قال الإمام : وهو الأولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصا وقد يرعب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يسد بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة انكراه في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي أنه هل أداء كما يجب أو قصر ، وهذا على هنا إشارة إلى اشفاقهم ووجعهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه في غمرة •

( حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ ) • حتى • على ما في الكشف هي التي يتبدأ بعدها الكلام وهي مع ذلك غاية لما قبلها كانه قيل ، لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذناهم ، وقال ابن عطية . هي ابتداء لا غير ، و إذا الأولى والثانية يعلمان من أن تكون غاية لعاملون وفيه نظر ، و إذا شرطية شرطها • أخذنا ، وهي مضافة اليه وجراؤها قوله تعالى : ( إِنَّا هُمْ بِمَحْتَرُونَ ٦٤ ) وهي معدولة له وإذا فيه فجائية نائبة سبب العاء ، وقال الحوفي : حتى غاية وهي عاطفة وإذا ظرف يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط وإذا الثانية في موضع جواب الأولى ومعنى الكلام عامل في إذا الأولى والعامل في الثانية • أخذنا • انتهى •

وهو كلام محيط بيطء مدوره من مثل هذا العاضل ، والمترف المتوسع في النعمة . والمراد بالعذاب ما أصابهم يوم ندر من القتل والاسر كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وإن جبر . وقتادة ، وقد قتل وأسرف ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم . والجوار مثل الخوار يقال جأر الثور بجأرا إذا صاح وجأر الرجل إلى

الله تعالى إذ تعرض بالدعاء في الصراح . وفي الأساس جازر الداعي إلى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ إما مطلقاً أو باستفاته . وضميراً الجهم راجعاً على ما رجع إليه الضمائر السابقة في «ترتيبهم» . ولهم وظوئهم . وغيرهما وهم كفار أهل مكة لكن بأرادة من في منهم بعد أخذ المتفرقين «القتل» . قال ابن جرير المعبدين قتل بدر والذين يجأرون أهل مكة لأنهم ناحوا واستغاثوا . وفي انسان العيون أو قرشاً ناحوا على قتلاهم في بدر شهراً وجزئناؤهم شعورهم وكن ياتين بفرس الرجل أو راحلته ويستترئها بالستور وينحن حولها ويخرجن بها إلى الأذنة إلى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف الشبهة . وقال الريح بن أنس : المراد بالجوار الجوع إذ هو سبب الصراخ وفيه مدح لخلقهم قربة المجاز . وعن الضحك أن المراد بالعذاب عذاب الجوع وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم أشدد وطأتك على مضر اللهم أجمعها عليهم ستين مثل سني يوسف فاستجيب له عليه الصلاة والسلام فاصابتهم سنة أطوا فيها الجيف والجلود والمظام المحرقة والعلون وفي الأخبار ما يدل على أن ذلك كان قبل الهجرة . وفيها أيضاً ما يدل على أنه كان قبلها . ووفق البيهقي بأنه لمه كان مرتين . وسيأتي ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وتخصيص المتفرقين بالذكر لأنه إذا جامع المتفرق جامع غيره من باب أولى . وقيل : المراد بالعذاب عذاب الآخرة ، وتخصيص المتفرقين بما ذكر لغاية ظهور انكسار حالهم وانكسار أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولاهم مع كونهم مشغولين بحسين بحماية غيرهم من المحنة والحشم لقوا ما أقوا من الحالة المقلبة فلأن يلقاها من عذابهم من المحنة والحشم أولى وأقدم .

وقال شيخ الإسلام : إن هذا القول هو الحق لأن العذاب الآخرى هو الذي يفاجئون عنده الجوار فيجأون بالرد والاقطاط من النصر وأما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جوار حسياً فيقضى عنه قوله تعالى : (ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا اللهم وما يتضرعون) فإن المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والأسر حتماً وأما عذاب الجوع فإن قرشاً وإن تضرعوا فيه إلى رسول الله ﷺ لكن لم يرد عليهم بالاقطاط حيث روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى ، وسئل إن شاء الله تعالى ما فيه ، ثم حمل العذاب على ذلك أرفق بحمل ما في حيز (حتى) غاية لما قبلها .

(لَا تَجْهَرُوا لَهُ الْيَوْمَ) على تقدير القول أي قلنا لهم ذلك ، والكلام استئناف مسوق لبيان إقناطهم وعدم انتفاعهم بجوارهم ، والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعتراف فيه ملاصقهم ، والتفديد بذلك لزيادة إقناطهم والمبالغة في إفادة عدم نفع جوارهم .

وقال شيخ الإسلام : إن ذلك لتحويل اليوم والابذان بتفويتهم وقت الجوار ، والمراد بالقول على ما قيل : ما كان بلسان الحال في قوله : • امتلاً الخوض وقال قطبي • وجوز أن يراد به حقيقة القول وصدوره إما من الله تعالى وإما من الملائكة عليهم السلام ، والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول في الآخرة وكونه في الدنيا مع عدم استماعهم إياه لا يخلو عن شيء ، وتقديره فعل الأمر مستنداً إلى ضميره ﷺ أي قل لهم من قبلنا لا يجأروا بعيد جداً ، ومن الناس من جوز كوف القول المقدر جواب (إذا) الشرطية حينئذ يكون (إذا هم يجأرون) قيداً للشرط أو بدلاً من إذا الأولى ، وعلى الأول المعنى أخذنا مترقبهم وقت جوارهم أو حال مفاجئهم لجواز أن تكون (إذا) ظرفية أو لجائية حينئذ ، ولم يجوز جعل النهي المدكور جواً بالخوض



عن الصادق عليه السلام إذا وقع كذلك . وتعقب هذا القول بأنه لا يخفى أن المقصود الأصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدي ذلك إلى أن يكون مفاجأتهم الجوار غير مقصود أصلي .

وقوله تعالى : ( إِنَّكُمْ مَّا لَا تُتَّصِرُونَ ٦٥ ) تدل على معنى الجوار بيان عدم صحة ومن ابتدائية أي لا يباحثكم منه نصرة تدبكم بما أنتم فيه ، وجوز أن تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع أو يجوز به عنه أي لا تمنعون من . وتعقب بأنه لا يساعد سبق النظم المكريم لأن حوزهم ليس إلى غيره تعالى حتى يرد عليهم بعدم مصورتهم من قبله تعالى ولا سابقه من قوله تعالى ( قَدْ كُنَّا تِثَابًا عَلَىٰ آلِهِمْ ) إلى آخره صريح في أنه تعالى لعدم حقوق النصر من جهته تعالى سبب كهرم لا يثبت ولو كان النصر لمنه موهبا من الغير لعدم يحدده أو يحدده الله تعالى وقوته ، وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركائهم نصب أعينهم ولم يقيد الجوار بكونه إلى الله تعالى وأمر التماس . ، وقد يقال المعنى على هذا الوجه دعوى الصراخ فانه لا يباحثكم مما ولا ينفعكم عندما فقد أنتم أمرا عظيما وإنما كبير لا بد منه ذلك ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد ، والمرد قد كانت آياتي تنزل عليكم قبل أن يأخذ متروكم التمدد ( فَاكُنْتُمْ ) عند تلاوتها ( عَنْ أَعْيُنِكُمْ نَكْصُونَ ٦٦ ) أي تمضون عن سماعها أشد الاعراض فضلا عن تصديقها والعمل بها ، والكوص الرجوع ، والاعتقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص عن عقبه رجوعه في طريقه الأولى كما يقال رجع عوده على دونه ، وجعل مصهم التفتيد بالاعتقاب من باب التأكيد كما في نصرته بمعنى أنه تعالى أن الكوص الرجوع تهورى وعلى الاعتقاب ، وأما ما كان فهو مستند للأعراض .

وقرأ على كرم الله تعالى وحبه «تتكصون» اسم الكاف ( مستكبرين به ) أي بالبيت الحرام . والباء للسبية . وسوغ هذا الاختيار مع أنه لم يجر له ذكر اشتها واستكبر وهو افتخارهم بانه حدام البيت وقوامه وهذا ما عبه جمهور المفسرين ، وقريب منه أن يكون الضمير للحرم ، وفيه في البحر : الضمير عائد على ما صدر الدال عليه «تتكصون» وتعقب بأنه لا يبعد كونه بمعنى فادرك ما فهم من جعل مستكبرين محالا ، وأدرك عليه بما به بحث ، وذكر مندوب أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبجسده أو في قوله تعالى . وقد كانت آياتي تنزل عليكم دلالة عليه عليه الصلاة والسلام ، وأما التندرية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب أو جعله مجزا عنه وإما للسبية لأن استكبارهم طهر سمعته صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يعود على القرآن المفهوم من الآيات أو عليها باعتبار تأويلها ، وأمر التمدد سمعت آتيا ، وجوز أن تكون متعلقة بقوله تعالى ( سَمِعْتُمْ ) أي سمعوا بذكر القرآن والطعن فيه ، وذلك أنهم كانوا يمتنعون حول البيت بالليل يسمعون وكانت عامة سمعهم ذكركم القرآن وسمعته سمعاً وسمعاً ، والمعنى على ذلك وإن لم يتعلق به ( به ) ويجوز على تقدير تعلقه بسماعهم عود الضمير على النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذا يجوز كون المعنى عليه وإن لم يتعلق به ، وقيل : هي متعلقة تهجرون وفيه من العدم ما به ، ونصب «سماعهم» على الحال وهو اسم جمع كالخارج والحاضر والجامل والباق ، وقيل : هو مصدر وقع محالا على التأويل المشهور فهو ( ٢ - ٧ - ج - ١٨ - نه - روح المعاني )

يشمل القليل والكثير باعتبار أصله ولا يخفى أن معنى المصدر على وزن فاعل نادى ومنه العافية والعافاة  
والسمر في الأصل ظل القمر وسعى بذلك على ما في المطالع لسمرته ، وفي البحر هو ما يقع على الشجر من  
حشو السمر ، وقال الراغب : هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل . وفسر بعضهم السمر بالليل المظلم ،  
وكرهه هنا بهذا المعنى وجعله مصرياً ، وهذه على نزع الخاضع ليس بشيء . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس .  
وأبو حمزة . وابن محيص . وعكرمة . والزاهراني . وعجوب عن أبي عمرو وسمرأه بضم السين وشدة الميم  
مفتوحة جمع سمر ، وابن عباس أيضاً . وزيد بن علي . وأبو رجاء . وأبو نيك دساراً ، بزيادة الف بعد الميم  
وهو جمع سمر أيضاً وهما جومان مقيسان في مثل ذلك ( تَهْجُرُونَ ٦٧ ) من لُحْجِر بفتح فسكون بمعنى  
القَصْع والترك ، والجملة في موضع الحال أي تاركين الحق أو القرآن أو الذي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن  
ابن عباس تهجرون البيت ولا تمرونه بما يطيق به من العبادة .

وجه الهجر بمعنى فُتِيَان كما في الصحاح يقال : هجر المريض بهجر هجرا إذا هذى ، وجوز أن يكون المعنى  
عليه أي تهذون في شأن القرآن أو الذي عليه الصلاة والسلام أو أحبابه رضي الله تعالى عنهم أو ما يهم جميع  
ذلك . وفي الحد المصون أن ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتح الحين .

وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح ، قال الراغب . الهجر الكلام المهجور لقبحه  
وهجر فلان إذا أتى هجر من كلام عرف قصد وأهجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد . وفي المصباح هجر  
المريض في كلامه هذى والهجر بالصم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كفشل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف  
وعن هذه اللغة قراءة ابن عباس . وابن محيص . ونافع . وحيد ( تهجرون ) بهم الناء وكسر الجيم ومن تبدد  
كون ( تهجرون ) في قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القَصْع .

وقرأ ابن أبي عامر . إياه على سبيل الاشتاعات . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس أيضاً . وزيد بن علي رضي  
الله تعالى عنهم . وعكرمة . وأبو نيك . وابن محيص أيضاً . وأبو حمزة ( تهجرون ) بضم التاء وفتح الطاء وكسر  
الجيم وشده على أنه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالهم فالعنى تقطعون أو تهذبون أو تهشرون كثير .

( أَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ) الهزلة لانكار الواقع واستفاحه لفاء للعطف على مقدر يستدعي عليه الكلام  
أي فعلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الإعجاز  
أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به ، ودام في قوله تعالى ( أَمْ جَاءَهُمْ مَالٌ بَاطِلٌ هَاجِمٌ الْأُولَى ٦٨ ) صفة طية ،  
وهامها من معنى بل الاضطراب والانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى الترييح بآخر ، والهزلة لانكار الواقع لا  
لانكار الواقع أي بل أجابهم من الكتاب ما لم يأت آملين حتى استبعدوه فزعموا فيها وأعموا فيه من  
الكفر والضلال بمعنى أن يحى الكذب من جهته تعالى إلى الرصد عليهم السلام لينشروا بها الناس سنة  
تدبى له تعالى لانكاد نذكر وأن يحى القرآن على طريقته فهم ينكرونه ، وقيل : المعنى أَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقُرْآنَ  
ليحاجوا عند تدبر آياته وأما صيغته مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الآمن ما لم يأت آملين  
حين خافوا الله تعالى فأمرأه وبكتبه ورسله وأطاعوه فالمراد بآملين المؤمنين فسمي عليهم السلام . وعدنان  
وتحطان ، وكان وصفهم بالآولين على هذا لاختراجهما الأقربين .

(وَأَكْثَرُهُمُ لَاقِقُ كُرْهُوْنَ ۖ ٧٠) لما في جبلتهم من حال الزيف والانحراف، والظلم وأد الضمائر لمريض، وتقييد الحكم بأكثرهم لأن منهم من رأى الاسلام واتباع الحق حذراً من تغيير قومه أو نحو ذلك لا كراهة للمعنى من حيث هو حق، فلا يرد ما قيل: إن من أحب شيئاً كره حذره فمن أحب البقاء على الكفر فقد كره

الانتقال إلى الإيمان ضرورة، وقال ابن النير: يحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل لفضل على النقي وفيه بعد، وكذا ما احتاره من كون صميم (أكثرهم) للناس كافة لا لقريش فقط فيكون الكلام نظير قوله تعالى (وما أكثر أساس ولو حرصت بمؤمنين) وقد يقال: حيث كان المراد إثبات الكراهة للحق على سبيل الاستمرار وعلم الله تعالى أن فيهم من يؤمن ويقبح الحق لم يكن رد من تنقيده الحكم بالأكثر، والظاهر بناء على القعدة الاعلانية في إعادة المعرفة أن الحق الثاني عين الحق الأول، وأظهر في مقام الإحصاء لانه أظهر في الذم والضمير ربي يتوهم عوده لوصول عليه الصلاة والسلام، وقيل: اللام في الأول لامهد وفي الثاني للاستغراق أو للجنس أي وأكثرهم للحق أي حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبغي عنه الاظهار تأهون، ونخصص أكثرهم بهذا الوصف لا يقتضي إلا عدم كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا يناق كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث إذ لا يكاد يسلم أن أكثرهم تأهون لكل حق، وكذا الظاهر أن يراد بالحق في قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّ الْحَقُّ أَهْوَاءُهُمْ) الحق الذي جاء به النبي ﷺ وجعل الاتباع حقيقيا والاسادمة جزائيا، وقيل ما آل المعنى لو اتبع انبياءهم أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به (لَمَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ) أي خرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لمعط غضبه سبحانه وهو عرض محال من تبدله عليه الصلاة والسلام ما أرسل به من عنده، وجوز أن يكون المراد بالحق الأمر المطلق للواقع في شأن الألوهية والانواع مجازا عن الموافقة أي لو وافق الأمر المطلق للواقع أهواءهم بأن كان الشرك حقا لمسدت السموات والأرض حسبما قرر في قوله تعالى: (لو كان بهما آفة إلا الله ففسدتا) ولعل الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئا لا يمكن حلاله أصلا إلا فائدة لهم في هذه الكراهة.

واعترض بأنه لا يناسب مقام وفيه بحث، وكذا ما قيل: إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما ترجمه الثنوية وهم لم يكرهوا كذلك كما ينبغي عنه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) • وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخربت السموات والأرض عن الصلاح والانظام بالكلية، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السموات والأرض ما قامت ولا من بهن إلا به ولا يخلو عن حسن. وقيل: المراد بالحق هو الله تعالى •

وقد أخرجه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن أبي صالح، وحكاه بعضهم عن ابن جريج، والزهري عن قتادة، والمحدثي عليه لو كان الله تعالى ينج أهواءهم ويعمل ما يريدون فيشرع لهم الشرك وبأمرهم لم يكن سبحانه إلهنا تفسد السموات والأرض، وهذا مبنى على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه. وقد ذكر ذلك الحفاحي وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه. ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للإشارة إلى عدم إمكان إرسال النبي عليه الصلاة والسلام إليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجددهم ضمافا لقول بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله. وقيل: المعنى عليه لو فضل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاحتل نظام العالم لما أن آراءهم متنافسة. وفيه إشارة إلى مساد عقولهم وإنهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذي

جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى •

وقرأ ابن رثاب (ولو اتبع) بعن الوار (بَلْ آتَيْتُمُ بِهِ كُرْهُمُ) انتفال من تشييعهم بكرامة الحق إلى تشييعهم بالاعراض عما جبل عليه قل نفس من الرعة بما فيه حديرها والمراد بالقدر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقرءك) أى بل آتيتهم به فخرهم وشرفهم الذى كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أو أن يفسدوا ويقتلوا ما فيه أو كل قول (فهم) بما فعلوا من التكويس (عَنْ ذِكْرِهِمْ) أى فخرهم وشرفهم خاصة (مُتْرُصُونَ ٧١) لا عن غير ذلك مما لا يوجب الانتفال عليه والاعتنا به . وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشييع لهم وتقرير . والعامل تزيين ما بعدهما من اعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الايمان بذكرهم ومنه (الحق) قوله تعالى (بل جاءهم بالحق) بالقرآن الكريم قال هنا : في إسناد الايمان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي ﷺ وتنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عطية منه عز وجل . وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه ﷺ بعنوان الحقبة وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من البكته السرية والحكمة العفوية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيقته المستازمة لحقيقته من ساء به هو الذى يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما الشرف فأنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله ﷺ أحد المشرفين . وقيل : إيراد بذكرهم ما تنويه بقولهم • لو أن عندما ذكرنا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين • وكأنه قيل : بل آتيتهم الكتاب الذى تنويه . ومن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعد •

وأيد قراءة عيسى (بذكرهم) تألف التأنيث ، ورجع القرطبان والأولان بأن التشييع عليهما أشد فان الاعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذى تنويه في الساعة والقباحة • وقيل : إن الوعد به يأن ما يصلح به حاد من يوعظ فالتشييع بالاعراض عنه لا يقصر عن التشييع بالاعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المسكارة •

وقرأ ابن أبي إسحق . وعيسى بن عمر . وبرد بن عن أبي عمرو (بل آتيتهم) شأن التكلم ، وابن أبي إسحق . وعيسى أيضا . وأبو حيرة . والجعدى . وابن قطيب . وأبو رجاء (بل آتيتهم) شأن الخطاب للرسول ﷺ وأبو عمرو في رواية (ما آتيتهم) طائفة ولا حاجة من هذه القراءة إلى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للصاحبة . وقراءة (بذكرهم) بالنون مضارع ذكر (أَمْ تَسْأَلُهُمْ) متعلق بقوله تعالى (أَمْ يَقُولُونَ بَاطِلٌ) وهو انتفال إلى زمن آخر ، وغير للخطاب لماسبته ما بعده ، وكان المراد أم يزعجون أنك تسألهم على أداء الرسالة (خَرَجًا) أى جعل لا أجل ذلك لا يؤمنون بك ، وقوله تعالى (فَخَرَجَ بِكَ خَيْرٌ) أى رزقه في الدنيا وثوابه في الآخرة تعليل لنفي السؤال المستفاد من الإنكار أى لا تسألهم ذلك فإن ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعقب خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منه الحال فيه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل الحكم وتشريفه ﷺ ما لا يخفى • (والخرج) بإراء الدحل يقال لكل ما خرج به إلى غير كذا والخارج غالب في الضرورية على الأرض فيه إشعار

بالخثرة والظروم فيكون أبلغ ولذلك عبره عن عطاء الله تعالى ، وكذا على ما قيل من أن الخرج ما تبصر به والخراج ما لزك والظروم بالنسبة إليه تعالى إذ هو لفصل وعدده عز وجل ، وقيل الخرج أعم من الخراج وسارى بينهما بعضهم •

وقرأ ابن عامر (خرجاً فخرج) بحمزة . والكافي (خراجاً مخرجاً) المشافهة . وقرأ الحسن . وعيسى . (خراجاً مخرجاً) وكان اختيار (خراجاً) في جابه عليه الصلاة والسلام للإشارة إلى قوة تمكثهم في الكفر واختيار (خرجاً) في جابه تعالى للبيان في حط قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشيء القليل منه عز وجل حير من كثيرهم فما الطل بكثيره جل وعلا ﴿وَمَوْحٍ الرُّزْقِ ۖ ۷۲﴾ تأكيداً لخبرية خراجهم سبحانه وتعالى قال من كان حير الراقيين يكون رقة حيراً من رزق غيره •

واستدل الجاني ذلك على أنه سبحانه لا يساويه أحد في الافعال على عباده وعلى أن العباد قد يردق بعضهم بضاً هو إناك تدعوهم إلى حُرْطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توجب الاتهام ، قال الزنجشري : ولقد الرهم عز وجل الحجة وأزاح عنهم في هذه الآيات بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله مخور سره وعنه حليق بأن يحثي مثله للرسالة من بين ظهرانيهم وأنه لم يعرض له حتى يدعي مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ولم يحمل ذلك السلب إلى التيل من دنياهم واستمطالاً موافقهم ولم يدعمهم إلا إلى دين الاسلام الذي هو الصراط المستقيم مع ابرار المسلمين من أدواتهم وهو احلاهم بالندر والتأمل واستمطارهم بدين الآيات الضلال من غير يرميهم وقد علمهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى بالمعجزات والآيات النبوة وكرامتهم للحق وإعراضهم عما فيه حفظهم من الذكرا . وهو من الحسن بمكان •

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ هم كهرة قريش المحدث عنهم فيأمر وصموا بذلك تشنيعاً لهم بما هم عليه من الانهمك في الدنيا ورهمهم أن لا حياة بعدها وإشمار بيلة الحكم فإن الإيمان بالآخرة وحرف ما فيها من اللواهي من أقوى لدواعي إلى طلب الحق وسلك سبيله ، وجوز أن يكون المراد هم ما يجمعهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر ويدخلون في ذلك دخولا اولياً ﴿عَنِ الصِّرَاطِ﴾ المستقيم الذي تدعو إليه ﴿تَنَّا كَبُورَ ۖ ۷٤﴾ أي لعادلون ، وقيل المراد بالصراط جسده أي أنهم عن جسده الصراط مضل عن الصراط المستقيم الذي تدعوهم إليه لنا كيون ، ورجح أنه أدل على حال صلاتهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبغي عن كون ماذنوا إليه ، لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجاً ، وفيه أن التعديل بمضمون الصلة لا يساعده إلا على إرادة الصراط المستقيم ، وأصل أنه قد نكسب عن الصراط من رعم أن المراد به هذا الصراط المحدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أي أنهم يوم القيامة عن طريق الجنة لما تلون بجنة ويسرة إلى النار •

﴿وَلَوْ رَحَّمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا عَنْهُمْ غُرَّتَهُمْ﴾ أي من سوء حاله ، قيل : هو ما عاينهم بسبب أخذ ترفيقهم بالعداب يوم بدر أعنى الجوع عليهم وذلك باحيائهم وإعادتهم إلى الدنيا بعد القتل أي ولورحمتهم وكشفنا عنهم بارجماع مترقيم اليهم ﴿لَلْجَوَّاءِ﴾ نادوا ﴿فِي طُعْيَانِهِمْ﴾ افراطهم في الكفر والاستكبار وعدارة الرسول

وَالْمُؤْمِنِينَ (يَعْمَهُونَ ٧٥) عامهين مترددين في الضلال يقال عمه كمنع وفرح عمها وهو ما وعموهة وعمها ، وقيل: هو عام به من شدة الخوف من القتل والسبي ومزيد الاضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بمترفيهم يوم بدر وكشفه بأمر النبي ﷺ بالكف عن قتالهم وسبيهم بعد أو بنحو ذلك وهو وجه ليس بالبعد وقيل: المراد بالضر عذاب الآخرة أي أنهم في الرداءة والفرد إلى أنهم لو رجعوا وكشف عنهم عذاب النار وردوا إلى الدنيا لعادوا لشدة لجأهم فيهم عليه وفيه من البعد ما فيه .

واستظهر أبو حيان أن المراد به القحط والجوع الذي أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ وذكر أنه مروى عن ابن عباس . وابن جريج ، وقد دعا عليهم ﷺ بذلك في مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم صلى عند البيت صلى جزور فقال: اللهم اشد وطأك على مضر اللهم اجعلها عليهم سين كسني يوسف ودعائك أيتها المدينة ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام مكث شهراً إذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول : اللهم انج الوليد بن الوليد . وسلمة بن هشام . وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشد وطأك الخ ، وربما فعل ذلك بعد رفعه من الركعة الأخيرة من صلاة العشاء ، وظنا الروايتين ذكرهما يرهان الدين الحلبي في سيرته ، والكثير على أنه الجوع الذي أصابهم من منع ثمانية الميرة عنهم ، وذلك أن ثمانية بن أمثال الحنظلي جاءت به إلى المدينة سرية محمد بن مسلمة حين بعثها ﷺ إلى بني بكر ابن كلاب فاسلم بعد أن امتنع من الاسلام ثلاثاً أيام ثم خرج معتمراً فلما قدم بطن مكة لي وهو أول من دخلها ملياً ومن هنا قال الحنظلي :

وما الذي لي بمكة معلناً يرغم أبي سفيان في الأشهر الحرم

فاخذته قريش فقالوا : لقد اجترأت علينا وقد حيوت يا ثمانية قال: أسلمت واتبعت خير دين دين محمد ﷺ والله لا يصل اليكم حبة من البعانة وكانت ربفا لأهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ ثم خرج ثمانية إلى البعانة فتمهم أن يصلوا إلى مكة شيئاً حتى أضرب بهم الجوع وأكلت قريش العلفز فكتبت قريش إلى رسول الله ﷺ أليس تزعم أنك بعثت راحة للملأين فقد قلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع إنك تأمر بصفة الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله ﷺ إلى ثمانية رضى الله تعالى عنه خيل بين قومي وبين ميرتهم ضلل ، وفي رواية أن أبا سفيان جاءه ﷺ فقال : أليس الخ ، ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل . وعندى أن ( لو ) تبع هذا القول كما لا يخفى ، نعم أخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ما هو نص في أن قصة ثمانية سبب لنزول قوله تعالى : ( وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ ) إلى آخره فيكون الجوع مراداً من العذاب المذكور فيه على ذلك ، ولا يرد على من قال به قوله تعالى : ( قَالَا اسْتَكَانُوا ) فاضعوا بذلك ( لربهم ) لأنزه أن يقول : المراد بالخصوع له عز وجل الاتقياء لأمره سبحانه والايان به جل وعلا وما كان منهم مع رسول الله ﷺ ليس منه في شيء . والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والأسر ، ولا يرد على من فسر العذاب في قوله سبحانه ( حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب ) به أيضاً لزوم المناقاة بين ما هناك من قوله تعالى ( إذا هم يجارون ) وما هنا من نفي الاستكافة لربهم ونفي التضرع

المستفاد من قوله سبحانه ( وَمَا يَنْصَرُّونَ ۚ ٧٦ ) إذ أنه أن يقول: الجوار مطلق الصراخ وهو غير الاستكانة  
 منه عز وجل وغير النضرع اليه سبحانه وهو ظاهر ، وكذا إذا أريد بالجوار الصراخ باستعانة به على أن  
 المراد بالاستكانة له تعالى ما علمت أنها من الاقبياد لأمره عز وجل وأن النضرع ما كان من صميم الفؤاد  
 والجوار ما لم يكن كذلك ، وكان التعبير هناك بالجوار للإشارة إلى أن استعانتهم كانت أشبه شيء بأصوات  
 الحيوانات ، وقيل : ما تقدم لبيان حال المقتولين وما ما لبيان حال النافين ، وغير في النضرع بالمضارع  
 ليصير للدوام إلا أن المراد دوام النفي لا هو الدوام أي وليس من عادتهم النضرع اليه تعالى أصلا ، ولو حمل  
 ذلك على نفي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يترجم من المناقاة بين قوله تعالى ( إِذَا هُمْ يَجَارُونَ ) وقوله سبحانه  
 ( وَمَا يَنْصَرُّونَ ) أيضا ، واستكان استفعل من الكون ، وأصل معناه انتفض من كون إلى كون فاستصغر ثم  
 غلب العرف على استعماله في الانتفال من كون الكبر إلى كون الخضوع فلا إحمال فيه عرفا ، وقال أبو العباس  
 أحمد بن فارس : سئل عن ذلك في بغداد ما دخلها زمن الإمام الناصر وجمع لي علماء فقلت واستحسن  
 مني : هو مشتق من قول الصرب ، كنت لك إذا خضعت وهي لغة هديلة وقد نقلها أبو عبيدة في الغريين  
 وعليه يكون من باب قر واستقر ، ولا يحمل من استفعل المبني للبالغة مثل استعصم واستحضر ، لا أن يراد  
 في الآية حينئذ المبالغة في النفي لامي المبالغة ، وقيل هو من سكن للحملة المستبطنة في العرج فلهذا المستكين ،  
 وجوز الزهخشري أن يكون الفعل من السكون والالف اشباع كما في قوله :

وأنت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال بمشراح

وقوله : أعود بالله من العقرب الفاضلات عقد الإذئاب

واختصر بأن الاشباع المذكور محصور بضرورة الشعر وبأنه لم يصد كونه في جميع تصارييف الحكمة  
 واستكان جميع تصارييفه كذلك فهو يدل على أنه ليس مما يشباع ( حَتَّى إِذَا تَخَفُّوا عَلَيْهِمْ نَارًا عَذَابَ شَدِيدٍ )  
 من عذاب الآخرة كما ينبغي عنه التهويل منع الباب والوصف بالشدة وإلى هذا ذهب الحياثي ، و ( حتى ) مع  
 كونها غاية للنفي السابق متدا لما بعدها من ضروب الشرطية كأنه قيل : هم مستمرون على هذه الحال حتى إذا  
 فتحنا عليهم يوم القيامة بابا ذا عذاب شديد ( إِذَا هُمْ بِهِ ) أي في ذلك الباب أو في ذلك العذاب أو بسبب  
 الفتح أقوال ( مُبْسُونَ ٧٧ ) متحيرون آيسون من كل حير أو ذوو حزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى  
 ( ويوم تقوم الساعة يلبس المجرمون ، لا يعترعهم وهم فيه مبسون ) وقيل : هذا الباب استيلاء النبي ﷺ  
 والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد آيسوا في ذلك اليوم من كل ما كانوا يتوهمونه من الحير ، وأخرج ابن جرير  
 أنه الجوع الذي أكلوا به العذرة ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه القتل يوم بدر ، وروى الإمامية  
 - وهم يثبت الكذب - عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعدون به في الرحمة ، ولم يروى لقد اقترأوا  
 على الله تعالى الكذب وحلوا ضللا ، وميدا ، والوجه في الآية عندي ما تقدم ، والظاهر أن هذه الآيات مدنية  
 وبعض من قال بمكنيتها ادعى أن بها اخارا عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحقق النوع .

( وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ) لتحسوا به الآيات التنزيلية والتكويينية ( وَالْأَقْدَمَ ) لتذكروا



بها في الآيات وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع ، وقدم الجمع لكثرة مناسه ، وأورد لأنه مصدر في الأصل ولم يجمعه الفصحاء في الأكثر ، وقيل : أورد لأنه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الأصوات بخلاف البصر فإنه يدرك به الأصوات والألوان ولا كوان والأشكال وبخلاف المواد فإنه يدرك به أنواع شتى من الصور والتصدقات . وفي الآية إشارة إلى الدليل الحسي والعقلي ، وتقديم ما يشير إلى الأول قد تقدم فتذكر

فما في الهدى من قدم ( قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ٧٨ ) أى شكراً قليلاً تشكرون تلك النعم الجليلة لأن العمد في الشكر صرف تلك القوى التي هي في أنفسها نعم باهرة إلى ما خلقت هي له فنصيب ( قليلاً ) على أمصة مصدر مخنوف ، والغلة على ظاهرها بناء على أن الخطاب للناس بتلبيب المؤمنين ، وحوار أن نكون بمعنى التفتى بناء على أن الخطاب للمؤمنين على سبيل الالتفات ، وقيل : هو للمؤمنين خاصة وليس شئ ، والأولى عدى كونه للمؤمنين خاصة مع جوار كون الغلة على ظاهرها كما لا يبنى على التدبير ، و( ما ) علا سائر الأقوال مزيدة للتأكيد .

( وَهُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فِي الْأَرْضِ ) أى خلقكم وبكم بها ( وَإِلَيْهِ تُعْشَرُونَ ٧٩ ) أى تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا إلى غيره تعالى قالكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل ( وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ) من غير أن يشاركه في ذلك شئ من الأشياء ( وَلَهُ ) تعالى شاء خاصة ( اُخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ) أى هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أى تعاقدتهما من قولهم : فلان يختلف إلى فلان أى يتردد عليه بالجمع . ولدهاب أرتخلفها زيادة وثقاً ، وقيل : المعنى لأمره تعالى وعذابه سبحانه اختلافهما في الكلام مضاف مقدر ، واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل ( أَطْلَاقُكُمْ ) أى ألا تتفكرون ولا تنقلون أو أتفكرون فلا تنقلون بالظن والتأمل أن الكل صار منا وأن قدرتنا نعم جميع الممكنات التي من جملتها البعث . وقرا أبو عمرو في رواية ( يعقلون ) على أن الالتفات إلى العبة لحكاية سوء حال المخاطبين ، وقيل : على أن الخطاب الأول لتلبيب المؤمنين وليس بذلك .

( يَلْ قَالُوا ) عطف على مضمر يقتضيه المقام أى فلم يعقلوا بل قالوا ( مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ٨١ ) أى آباءهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث ( قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَمَا لَنَبْعَثُنَّ ٨٢ ) تفسير لما قبله من الميم وتفصيل لما فيه من الاجمال وهو من الكلام فيه ( لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا )

البعث ( مِنْ قَبْلُ ) متعلق بالفعل من حيث إسناده إلى المعطوف عليه والمسطوف على ما هو الظاهر ، وصح ذلك بالنسبة إليهم لأن الأنبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة إلى جميع من يموت ، ويجوز أن يكون متعلقاً به من حيث إسناده إلى آباءهم لا إليهم أى ووعدنا آبائنا من قبل أو بمحذوف وقع حالاً من آباءنا

أى كائنين من قبل ( إِنْ هَذَا ) أى ما هذا ( إِلَّا أَصْطِيرُ ) ( ٨٣ ) أى أكاذيبهم التي سطروها جمع أسطورة كاحدرة وأججورة وإلى هذا ذهب المبرد ، وجماعة ، وقيل : جمع أسطار جمع سطر كعمرس وأفراس ، والأول كما قال الزمخشري أوفق لأن جمع المهرد أولى وأقرب ولأن بنية أسطورة تحيى لما فيه التلبيح فيكون حيث كانه قيل مكتوبات لا طائل تحتها ( قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَآلِهَا ) من المخلوقات تعالياً لا مقلا ، على غيرهم

(إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٤) جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أى إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء . أوعاين بذلك فاجبروني به . وفى الآية من المبالغة فى الاستهانة بهم وتقرير حرط جهالتهم ما لا يخفى . ويقوى هذا أنه أجبر عن الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه (سَيَقُولُونَ اللَّهُ) فإن بداهة العقل تضطرم إلى الاعتراف بأنه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار الحق (قُلْ) أى عند اعتراهم بذلك تكثراً لهم (أَفَلَا تَدْعُرُونَ ٨٥) أى أنتمليون أراقتلون ذلك فلا تندكرون أى من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادة ثانياً فإن البدء ليس بأمر من الإعادة بل الأمر بالعكس فى قياس المفعول . وقرئ (تندكرون) على الأصل (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٨٦) أعيد لفظ الرب تنويهاً بشأن العرش ورفضاً للحجة من أن يكون تبعاً للسماوات وحواً ودكراً . وقرأ ابن محيصن (المعظم) بالرفع فعلاً للرب .

(سَيَقُولُونَ اللَّهُ) قرأ أبو عمرو . ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قبل فى السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وظلا الأمرين جائزان طو قيل : من صاحب هذه الدار ؟ قيل : زيد كان جواباً عن لفظ السؤال ، ولو قيل : لزيد لمكان جواباً على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار ؟ لمن هذه الدار وظلا الأمرين وارد فى كلامهم ، أنشد صاحب المطالع :

إذا قيل من رب المزالق والقرى ورب الجياد الخرد قلت لخالد

وأنشد الزجاج وقال السائلون لمن حصرتم فقال النخيدون لهم وزير

(قُلْ) إلهاماً لهم وتوبيخاً (أَفَلَا تَتَّقُونَ ٨٧) أى اتعدون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أحبر به من السمات وتفتنون له سبحانه شريكاً . (قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنْ يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) مما ذكر وما لم يذكر ؛ وصفة الملكوت المبالغة فى الملك فالمراد به الملك الشامل للظاهر ، وقيل المالكية والمديرية ، وقيل : الخزانة (وَهُوَ يُجِيرُ) أى يمنع من يشاء من يشاء (وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ) ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحداً ، وقعدة العمل على تضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٨) تكرير لاستهانتهم وبجهلهم على ما مر (سَيَقُولُونَ اللَّهُ) ملكوت كل شئ والوصف بأنه الذى يجير ولا يجار عليه (قُلْ) تهجيناً لهم وتقريماً (فَأَن تَسْعُرُونَ ٨٩) كيف أو من أين تحسرون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من الضي فأن من لا يكون مسحوراً بمخل العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث اعني (قُلْ) إلى هنا على ما فروا فى الكشف تقرير للسابق وتوبيخ للاحق وقد روى فى السؤال فيها قضية الترقى فمثل عن له الأرض ومن فيها ، وقيل (من) تنليب للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأول ثم مثل عن له السماوات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلا شئ ثم مثل عن يده ملكوت كل شئ فأتى بأعم العام وكلمة الاسطلة وأثر الملكوت وهو الملك الواسع ، وقيل : (يده) تصويراً وتخبيلاً وكذلك روى هذه السكتة فى العواصم فعيروا أولاً بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفى فى الحلال عندهم ثم بعدم الاعتناء وفيه وعيد ثم بالتعجب من حذر عقولهم فتحيل الباطل

حقا والحق باطلا وأنى لما التذكر والخوف .

(بَلْ أَنذَاهُم بِالْحَقِّ) إضراب عن قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) والمراد بالحق الوعد بالمثل وقبل ما بعده والتوحيد ويدل على ذلك السياق . وقرئ (بَلْ أَنذَاهُم) بناء المتكلم . وقرأ ابن أبي اسحق بناء المخاطب (وَأَنذَاهُم لَكَادِبُونَ ٩٠) في قولهم (إن هذا لا أساطير الأولين) أو في ذلك وقولهم بما ينافي التوحيد (مَا آتَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ) لنزاهه عز وجل عن الاحتياج وتقدسه تعالى عن ما يله أحد .

(وَمَا كَانَ مَعَ إِبْرَاهِيمَ شَارِكٌ) شاركه - سخطه في الألوهية (إِذَا لَذَخَبَ كُلُّ إِلَهٍ مَّا خَلَقَ) أي لا سند بالذي خلقه واستقر به تصرفا وأما ملكه عن ملك الآخر (وَلَعَلَّاهُمْ عَلَى بَعْضٍ) ولوقع الحارب والنعاب بينهم كما هو الحارى بين المماليك والذي يدل لما يرام . ذلك معنى الآية . الجميع أو ألوهه ما عدا واحدا منهم وهو خلاف المعروف أولا أنه لازم أن لا يكون الله تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل في نفسه لا يرضى عنه في الكلام وعند الخصم لأنه يقول باحتصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابق . هاكذ قيل . ولا يحتمل أن اللزوم في الشرعية المعهودة من الآية عادية لا عظمى ولذا قيل : إن الآية إشارة إلى دليل دفعي للتوحيد لا قطعي .

وفي الكشف قد لاحظ من لطف الله تعالى وبأيده أن الآية رحان نير على وجهه سبحانه . وأمر به أن مرجح المماليك الواحد الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات أو الأجزاء البكية . فمئة لا تنفك لا يديها بالإمكان ، وأما التعدد مع الاتحاد في الماهية فكذلك لا انفقار إلى المميز ولا يكون . فنقض الماهية لا تنافيها فيه . يارم الإمكان ، ثم المميزان في الطرفين صفة كمال لأن الانقسام بما لا يال فيه . نفس فهم ، باقتضائهما . معتران في الوجود . إن مكمل خارج هو الواحد . الحقيقة ، وكذلك الانفجار في كمال ما للوجود . واجب . والإمكان لا يجاه أن يكون فيه أمر . محل وأمر بالمرة . اقتضات التركيب والإمكان . ومن هنا قال العلماء : إن واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته . ليس له أمر . منظر ومع الاختلاف في الماهية يارم أن لا يكون المرجح مرجحا أى لا يكون الإله لها لأن كل واحد واحد من المماليك أو استعلا بترجيحه . ثم توارد العتئين التامتين على الملوك شخصي وهو ظاهر الاستعالة فكونه مرجحا إما بوجوب الانفجار إليه وكون غيره مستقلا بالترجح بوجوب الاستعلاء عنه فكونه مرجحا غير مرجح في حدة واحدة ، وإلا فمما فكنتل إذ ليس ولا واحد منهما مرجح . وهو صا مرجحين مع ما فيه . العجز عن الاتحاد . الانفجار إلى الآخر . ون احصى كل منهما ببعض مع أن لا معار إليهما على السواء . ثم احصا ذلك المرجح ، محصص بمحصصه بذلك البعض . ضرورة . وليس الداء لأن الانفجار إليهما على السواء فلا أوروبه للترجيح من حيث الداء ولا ملول الداء لأنه يكون ممكنا والكلام فيه عائد بمرم المبال من الوجهين الأولين أعنى الانفجار إلى مميز غير الداءات ومقتضاهما ولزوم النقض لكل واحد لأن هذا المميز صفة كمال ثم محصص كل بذلك التمييز هو الواحد الخارج لا هما ، وإلى المبال لأول الإشارة بقوله تعالى (إِذَا لَذَخَبَ كُلُّ إِلَهٍ مَّا خَلَقَ) وهو لازم على تقدير التعانف في الماهية واحتصاص كل بعض . وخص هذا القسم لأن ما سواء أظهر استعالة ، وإلى

الثاني الاشارة بقوله سبحانه (واملا بعضهم على بعض) أى إما مطلقا وإما من وجه يكون المعنى هو الاله أو لا يكون ثم إله أصلا وهذا لازم على تقديرى التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكمل للبرهان من وجه ويرهان ثان من آخر ، فقد تبين ولا كعرق الفجر أنه تعالى هو الواحد الأحد جمل وجوده دائما على الماهية أولا فاعلا بالاختيار أولا ، وليس برهان الوحدة مبني على أنه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنه الامام الرازي قدس سره انتهى ، وهو كلام يلوح عليه تحايل التحقيق ، وربما يورد عليه بعض مناقشات تدفع بالتأمل الصادق . وما أشرنا اليه من انهيار قضية شرطية من الآلة ظاهر جدا على ما ذهب اليه الفراء فقد قال: (إن إدا حيث جلت بعدها اللام قبلها لو مقدرة لم تكن ظاهرة نحو (إذا لذهب كل إله بما خلق) فكأنه قيل : لو كان معه إلهة كان يزعمون لذهب كل الخ .

وقال أبو حيان . اذا حرف جواب وجزاء وقد قسم يكون (لذهب) جوابا له ، والتقدير والله إذا أى ان كان معه من إله لذهب وهو فى معنى ليذهبن كقوله تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فزأوه مصفرا لظفروا) أى ليظفروا لأن إذا تقتضى الاستقبال وهو كما ترى ، وقد يقال : إن إذا هذه ليست الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذف جملتها التى تضاف اليها ومحوض عنها التويز كما فى يومئذ والاصل إذا كان معه من إله لذهب الخ ، والتعبير باذا من قبيل مجازاة الخصم ، وقيل : (كل إله) لما أن الذى عام يفيد استمرار الجنس (وما) فى (ما خلق) موصولة حذف عائدتها كما أشرنا اليه .

وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج إلى مفعول تصكب لا يحصى . ولم يستدل على انتفاء اتحاد الولد إما لعامة ظهور فساد أوللا كتماء بالدليل الذى أقيم على انتهاء أن يكون معه سبحانه إله بناء على ما قيل ان ان الإله يلزم أن يكون الها اذ الولد يكون من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٩١) مبالغة فى تنزيهه تعالى عن الولد والشريك ، وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية . وقرئ : (تصفون) بناء الخطاب (عالم الغيب والشهادة) أى كل غيب وشهادة ، وجر (عالم) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له لأنه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعرف بالاضافة .

وقرأ جماعة من السبعة . وغيرهم يرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم ، والمجرأ جود عند الاختصاص والرفع أبرع عند ابن عطية ، وأياما كان هو على ما قيل إشارة إلى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق المسلمين والمشركين فى نفيهم تعالى بذلك . وفى الكشف أن قوله سبحانه (عالم) الخ اشارة الى برهان آخر راجع الى اثبات علو أولووم الجبل الذى هو نقص وضد العلو لأن المتعدين لاسيول لما الى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر نفسه بالضرورة وهو نوع جهل ونقص ، ثم عليه أن يكون انفعاليا تابعا لوجود المعلوم في احدى صفات الكمال أعنى العلم معتقرا وهو يؤذن بالنقصان والامكان (فَتَعَالَى اللَّهُ

عَمَّا يُشْرِكُونَ ٩٢) فترجع على كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار اليه من الدليل . وقال ابن عطية : الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة فتعالى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته على معنى شجع فعظمت ، ويحتمل أن يكون المعنى ما تقول تعالى الخ على أنه اخبار مستأنف (قُلْ رَبِّ أَعْمُرْنِي)

أى ان كان لابد من أن تربى لأن ما والتون زيدنا للتأكيد (مَا يُوعَدُونَ ٩٣) أى الذى يوعدونه من العذاب الذى هو المستأصل وأما العذاب الأخرى فلا يناسب المقام (رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٩٤) أى قربنا لهم فيأهم فيه من العذاب ، ووضع الطاهر ووضع الصمير للإشارة إلى استحقاقهم للعذاب ، وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة في الابتهال والتضرع ، واختير لفظ الرب لما فيه من الإيذان بأنه سبحانه المالك الناظر في مصالح العبد ، وفي أمره سُبْحَانَهُ أن يدعو بذلك مع أنه عليه الصلاة والسلام في حرز عظيم من أن يجعل قربناهم إيذان بكمال فطاعة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستميده من لا يكاد يمكن أن يحققه . وهو يتضمن رد انكارهم العذاب واستمجادهم به على طريقة الاستهزاء .

وقيل أمر سُبْحَانَهُ بذلك مضيا لنفسه واطمأنا الكمال العبودية ، وقبل لأن شؤم الكفرة قد يحميهم من سواهم كقوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم الكافرين وظلموا أنفسكم) وروى عن الحسن أنه جل شأنه أخبر به سُبْحَانَهُ بأن له في أمته (١) نعمة ولم يظلمه على وقتها أمر في حياته أم بعدها وأمر بهذا الدعاء .

وقرأ الضحاك . وأبو عمران الجوني (توفي) بالهمز بدل الباء وهو با في البحر إبدال ضميم .

(وَأَنَا عَلَىٰ أَنْ تُرِيكَ مَا تَدْعُمُ) من العذاب (تَقَادِرُونَ ٩٥) ولعلنا لا نفعل مل تؤخره عنهم لعلنا بأن بعضهم أو بعض اعقابهم سيؤمنون أو لا فلا تفتد بهم وأنت بهم ، وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما أصابهم يوم بدر أو فتح مكة ، قال شيخ الإسلام : ولا يخفى بعده فإن المتبادر أن يكون ما يستحضره من العذاب الموعود عذابا هائلا مستأصلا لا يظهر على يديه سُبْحَانَهُ للحكمة الداعية إليه .

(إِذْ دَعَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ) أى ادفع بالحسنة التي هي أحسن الحسنات التي يدع بها إلى السيئة (بِأَنَّ) تحس إلى الحية في مقابلتها ما استطعت ، ودون هذا في الحسن أن يحس إليه في أخلة ، ودونه أن يصفح عن إساءته فقط ، وفي ذلك من الحسنة له صلى الله عليه وسلم إلى ما يأتي شأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يخفى ، وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما كان (أحسن) والمفاضلة به على حقيقة على ما ذكرنا وهو وجه حسن في الآية ، وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة في باب الحسنات أزيد من السيئة في باب السيئات ويطرد دفا في كل مفاضلة بين ضدتين كقولهم العدل أحلى من الخل فانهم يمتنون أنه في الاصناف الخلوة أميز من الخل في الاصناف الخامصة ، ومن هذا القيل ما يحكى عن أشعث الماجن أنه قال : نشأت أنا والاعمش في حجر فلان فما زال يدنو وأسفل حتى استويتا فانه عني استواءهما في بلوغ كل منهما الغاية حيث بلغ هو الغاية في الدنوا والاعمش الغاية في التعلو ، وعلى الوجهين لا يتمين هذا الاحسن وكذا السيئة .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عن أنس أنه قال في الآية يقول الرجل لأخيه وليس فيه فيقول : إن كنت فافيا فانا أسأل الله تعالى أن يضررك وإن كنت صادقا فانا أسأل الله تعالى أن يضرني . وقيل : التي هي أحسن شهادة أن لا إله إلا الله والسيئة الشرك ، وقال عطاء . والضحاك : التي هي أحسن

السلام والسيدة تهجس ، وقيل : الأول الموعظة ، والثاني الأسرار ، واختار بعضهم العموم وأن ما ذكر من قبل التمثيل ، ولآية قيل : « وسوحة بآية أسيف » وقيل : هي محكمة لأن لمفعول المذكور مضبوط ، لم يؤد إلى ثم الدين ولا ذرا ، بالمرة في محض العلم ، نصيب : ٩٦ في أي موضعهم يراك أو لدى نصفه ولك من ما أنت بخلافه ، وجهه وعيد لهم بالخروج من المغفرة وتولية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى تعويض أمره إليه عن وحله ، والصاهر من هذا أن الآية آية موادة معهم •

في قوله : « وأود بك من همرات الشياطين » ٩٧ في أي وسوسهم لهم به على خلاف ما أمرت به من جمع همزة ، والهمزة « شيط » والفتح « شيط » ، وغرها ، ومنه همار : الرأص لحد : « رط على مؤخر رجله » يحس به الله به تسرع أو تثب ، و« طلاق » ذلك إلى الوسوسة والخذل على المعاصي ، فلهما من « شيط » الصاهر ، وتجمع للبركات أو تنوع الوسوسات أو تعدد الشياطين ، « وأود بك رب » أي يا ضرور ٩٨ أي من حضورهم حولي في حال لا حول ، وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن كما زوى عن من شامس صلى الله تعالى عليه وسلم وحال حلول الأجر بخاري عن عكرمة لأنها أخرى الأحوال ، لاستبعاد من لا سيما الحل الألفية ولها من : « ثم إلى أعوذ بك من تسرع عند التسرع ، وفي العموم رخص أسرها ، وفي الأمر بالنعوذ من الخضور بعد الأمر بالنعوذ من همراتهم مبالغته في تحذير من ملاحمتهم ، وإبعاده القليل من تكرير اللفظ لا طهر بأن الاعتناء به موزنه وعرض نهاية الاستئصال في الاستبعاد ويس همرات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم ، بعد أحرج أحمد وأودود ، والتساق ، والتمسك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ يبعثنا ثلاث نعال عند النوم من الفرع باسم به أعوذ بكلمات الله التامة من سهو وعقه ونثره ومن همرات الشياطين » في حكي : « يا حاد أهدم » حوت في ( ح ) ابتدائية وعية فهدر ين عليه ، وفيه والتقدير فلا أن ذلك كالماء لئلا تنهمرهم شياطين وعصرهم حتى إذا ج ، اتبع ، وطهر ذلك قوله : « فبأعينا حتى كابت أسير » فان التقدير يسرى كل أس حى كليب إلا أنه حدثت اسمها بدلالة ما بعد حتى ، وقيل : إن هذا الكلام مرود على ( بصور ) الذي على معنى : « حتى متسعة » بصور يدل عليه كانه قيل : لا يزالون على سوء المقالة والطفر في حصرة المسألة حتى إذا الج ، وقوله تعالى ( وفي رب ) « الج » تراص مؤكدا لاغصاء بدلول عنه ، له سبحانه ( أودع ) « الج » ( أحسن ) « الج » « لا » ، « ماذهبه تعالى من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عما أمر به » ، وفي على ( الصفور ) الأول أو على ( بشر كون ) وليس شيء •

وحوز المحدثي أن يكون مرورا على موهبة تدعى ( وإسمه الكادون ) ويكون من قوله سبحانه ( وما يحسد الله من ولا ) إلى هذا ما لم كالاغراض تحفها الكادهم والاستحقاق فيه جزاء وليس بالوجه ، ويقوم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون ( حتى ) هذا ابتدائية لا غاية لما فيها ، ونقطة أبو حسان بأنها إذا كانت ابتدائية لا تعارفها الغاية ، واظفر أنه لا ينبغي حدوث عنه أنت صميم ( أحدهم ) راجع إلى المكهار : والمراد من مجيء « دوت » ظهور آثاره أي إذا ظهر لأحدهم أي أحد كل منهم أمارات الموت وبدأت له أحوال

الآخرة (قَالَ) نَحْمَرُ عَلَى مَا هُوَ فِي حِجَابِ اللَّهِ تَعَالَى (قُلْ رَبِّ ارْجِعُونِ ٩٩) أَيْ رَدِّنِي إِلَى الدُّنْيَا، وَالْوَأْدِ الْعَظِيمِ لِلْمُخَاطَبِ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ :

أَلَا تَارْحُمُونِي بِإِلَهِ مُحَمَّدٍ فَإِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْلَمُ فَأَنْتَ لَهُ أَعْلَمُ  
وَقَوْلُ الْآخِرَةِ : وَإِنْ شِئْتَ حَرَمْتَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ لَمْ أَطْعَمْهَا حَرَامًا (١)

وَالْحَقُّ أَنَّ التَّعْظِيمَ يَكُونُ فِي صَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ بِلِ وَالْعَائِبِ وَالْإِسْمِ الظَّاهِرِ وَيُكَارِ ذَلِكَ غَيْرُ رَحَى وَالْإِسْمِ الَّذِي يَدْعِيهِ ابْنُ الْمَالِكِ هَذَا لَا يَلْتَمِزُ إِلَيْهِ ، وَقَبْلَ لَوَارِ لِكُونِ الْمُخَاطَبِ لِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامِ وَالْكَلَامِ عَلَى تَقْدِيرِ مَضَافٍ أَيْ بِإِعْلَانِكَ رَبِّي أَرْجِعُونِي ، وَجُودُ أَنْ يَكُونَ (رَبِّ) مُتَعَلِّقًا بِهِ تَعَالَى (وَأَرْجِعُونِي) مُخَاطَبًا لِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامِ ، وَبِمَا يَسْتَأْنِسُ لِدَلَالَةِ مَا أَخْرَجَهُ ابْنُ حَرِيرٍ وَأَنَّ الْمُتَعَدِّ عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ قَالَ : عَمَّا ذَاكَ السَّيِّدِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَدَائِلُهُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا إِنْ الْكُوفَرُ إِذَا عَانِ مَلَأَتْكَ قَالُوا : نَرْجِعُكَ إِلَى دَارِ الدُّنْيَا ؟ قَالَ : إِلَى دَارِ الْهُمُومِ وَالْأَحْزَانِ بَلْ قَدِ انْزَلْنَا إِلَيْكَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيَقُولُونَ لَهُ نَرْجِعُكَ ؟ وَيَقُولُ رَبِّ أَرْجِعُونِي ، وَقَالَ الْمَذْهَبُ : جَمْعُ مُضْمِرٍ لِيُبدَلَ عَلَى التَّكْرَرِ وَكَأَنَّهُ قَالَ : رَبِّ أَرْجِعْنِي أَرْجِسِي أَرْحَمْنِي ، وَمِنْ ذَلِكَ تَشْبِيهُ الصَّمِيرِ فِي تَعَالُكِهِ وَنَحْوِهِ .

وَأَسْتَشْكِلُ ذَلِكَ الْخَفَاجِي بِأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَصْلُ أَرْجِعُوا مِثْلًا أَرْجِعْ أَرْجِعْ لَمْ يَكُنْ صَمِيرٌ الْجَمْعُ بِنِ تَرْكِيبِهِ الَّذِي فِيهِ حَقِيقَةٌ فَإِذَا كَانَ عَارِضًا فِي أَيْ أَنْوَعِهِ وَكَيْفَ دَلَالَتُهُ عَلَى الْمُرَادِ وَمَا عِلَاقَتُهُ وَإِلَّا هُوَ عَمَّا لَا وَجْهَ لَهُ . وَمِنْ غَرِيبِهِ أَنْ حَضِيرَهُ كَانَ مَعْرُودًا رَاجِبَ الْإِسْتِثْنَاءِ فَصَارَ غَيْرَ مَعْرُودٍ وَاجِبَ الْإِطْهَارِ ثُمَّ قَالَ : لَمْ تَزَلْ هَذِهِ الشَّيْءَ قَدِيمًا فِي حَاطَرِي وَالَّذِي خَطَرِي أَنَّ لِي إِسْتِعَارَةً أُخْرَى غَيْرَ مَا ذَكَرْتُ فِي الْمَعْنَى وَالْكُوفَرُ مَا لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِالْمَعْنَى لَمْ تَذْكُرْ وَهِيَ مُسْتَعَارَةٌ لِعَظْمِ مَكَانٍ لَفْظُ آخِرِ الْكَلِمَةِ يَقْطَعُ الصُّرَّ عَنْ مَعْنَاهُ وَهُوَ كَثِيرٌ فِي الصَّمِيرِ كَمَا تَبَيَّنَ لِلصَّمِيرِ الْمَجْرُورِ الظَّاهِرِ مَكَانَ الْمَرْفُوعِ الْمُسْتَقَرِّ فِي كُنْفِي مِنْ حَتَّى لَمْ يَنْقُصْهُ عَنْ صَمِيرَةٍ إِلَى صَمِيرَةٍ أُخْرَى وَمِنْ لَفْظٍ إِلَى آخَرٍ وَمَنْحَصٍ فِيهِ مِنْ هَذَا الْقِيْدِ قَدْ عَمِيَ الصَّمِيرُ الْمُسْتَقَرُّ إِلَى صَمِيرٍ جَمْعٍ ظَاهِرٍ فَلَمْ يَلَاكُتْهُمَا بِأَحَدٍ أَعْلَاقُ الْعَمَلِ وَجَمْعُ دَلَالَةِ صَمِيرِ الْجَمْعِ عَلَى تَكَرُّرِ الْفِعْلِ فَاتِّمَامُهَا فِي تَأْكِيدٍ مِنْ غَيْرِ تَحْوِيزٍ فِيهِ .

وَلَا يَنْبَغِي فِي الْخَصَائِصِ كَلَامٌ يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْتَهُ قَدْ قَامَ أَنْتَهَى كَلَامُهُ .

وَلَعَمْرِي لَمْ أَتَدَبَّرْ جَدًّا ، وَلَعِنَ الْأَقْرَبُ أَنْ يَقَالَ : أَرَادَ الْمَذْهَبُ أَنَّهُ جَمْعُ الصَّمِيرِ لِلتَّعْظِيمِ بِتَنْزِيلِ الْمُخَاطَبِ الْوَاحِدَ مِثْلَ الْجَمَاعَةِ الْمُخَاطَبِينَ وَيُدْبَعُ ذَلِكَ كَوْنُ الْعَمَلِ الصَّادِرِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْعَمَلِ الصَّادِرِ مِنَ الْجَمَاعَةِ وَبَيْنَهُمَا كَوْنُ (أَرْجِعُونِي) مِثْلًا بِمَنْزِلَةِ أَرْجِسْنِي أَوْ جَمْعِي أَرْجِمْنِي لَكِنْ إِجْرَاءُ نَحْوِ هَذَا فِي نَحْوِ - قَهْلِكَ - لَا يَنْبَغِي إِلَّا إِذَا قِيلَ : أَنَّهُ قَدْ نَفِصَدَ بِضَمِيرِ التَّشْبِيهِ التَّعْظِيمِ كَمَا قَدْ نَفِصَدَ ذَلِكَ بِضَمِيرِ الْجَمْعِ ، أَلَمْ يَخْطُرْ لِي أَيْ رَأْيَتُهُ فَلْيَنْسَحْ وَلْيَنْسَبْ (لَعَلِّي أَفْعَلُ مَا كُنْتُ أَفْعَلُ) فِيمَا تَرَكْتُكُمْ أَيْ فِي الْإِيمَانِ الَّذِي تَرَكْتُمْ . وَلَعَلَّ لِلتَّرَجُّحِ وَهُوَ أَمَّا رَاجِعٌ لِلْعَمَلِ وَالْإِيمَانِ لَعَلَّهُ بَعْدَ الرُّجُوعِ أَوْ لِلْعَمَلِ فَقَطْ لِتَحْقِيقِ إِيمَانِهِ أَنْ رَجَعَ هُوَ بِذَلِكَ فَرَأَى لَعَلِّي أَرْجِعُ فِي هَذَا الْمَالِ أَوْ كَقَوْلِكَ : لَعَلِّي أَبْسُ عَلَى أَسَى أَيْ أَسْسُ ثُمَّ أَبْسُ ، وَقِيلَ : فِيمَا تَرَكْتُ مِنَ الْمَالِ أَوْ مِنَ الدُّنْيَا جَعَلَ مَعَارِفَةَ ذَلِكَ تَرْكَالَهُ ، وَبِحُجُوزِ أَنْ تَكُونَ لَعَلِّي لِلتَّعْظِيمِ .

وفي البرهان حتى النوى عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فلها لتعليل الا قوله تعالى :  
(لعلكم تتقون) فلها للتشبيه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق السدي عن أبي مالك نحوه ، ثم إن طلب الرجعة ليس من خواص  
الكفار . فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن مانع الزكاة وتارك الحج المستطيع يسألان الرجعة  
عند الموت . وأخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ إذا حضر الإنسان الوفاة يجمع  
له كل شيء يمنه عن الحق فيجعل بين عينيه ففند ذلك بقول ( رب ارجعوني لعلني أعمل صالحا فيما تركت ) ،  
وهذا الخبر يؤيد أن المراد عما تركت المال ونحوه (كلا) رجع عن طلب الرجعة واستبعاد لها  
(ثم) أي قوله ( رب ارجعوني ) الخ ( كلمة مؤقالتها ) لا محالة لا يعتلها ولا يسكت عنها لا مبيلا  
الحسرة وتسقط الندم عليه فقديم المسند اليه لا تقرأ أو هو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ، ومعنى ذلك أنه  
لا يجاب اليها ولا تسمع منه بتزويل الاحابة والاعتداد بمنزلة قولها حتى كأن المعتد بها شريك لقائلها . ومثل هذا  
متداول فيقول من كلمه صاحبه بما لا يدور تحت : اشتمل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعني أنها ما  
لا تسمع منك ولا تستحق الجواب . والكلمة هنا بمعنى الكلام كافي قولهم : كلمة الشهادة وهي في هذا المعنى مجاز  
عند النجاة . وأما عند الظويين فقليل حقيقه ، وقيل مجاز مشهور .

والظاهر أن ( كلا ) وما بعدها من كلامه تعالى ، وأبعد جمدا من زعم أن ( كلا ) من قول من عاين  
الموت وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والتندم ( ومن رآتهم ) أي أمامهم وقد مر تحقيقه ،  
والضمير لأحدهم والجمع باعتبار المعنى لأنه في حكم كلهم كما أن الأفراد في الضمائر الأولى باعتبار اللفظ ( برزخ )  
حاجز بينهم وبين الرجعة ( إلى يوم يبعثون ) من قبورهم وهو يوم القيامة ، وهذا تطبيق لرجعتهم  
إلى الدنيا بالمحال كتطبيق دخولهم الجنة بقوله سبحانه ( حتى يبلغ أجلهم ) وعن ابن زيد أن المراد  
من روايتهم حاجز بين الموت والبعث في القيامة من القصور باق إلى يوم يبعثون ، وقيل : حاجز بينهم وبين  
الجزاء التام باق إلى يوم القيامة فإذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أنهم وجه ( فإذا نهض في الصور ) لقيام الساعة  
وهي النهضة الثانية التي يقوم عندها البعث والنشور ، وقيل : المعنى فإذا نهض في الصور أي إذا نهضت الصور  
جمع صورة على نحو سر وبسرة لا القرن ، وأيد بقراءة ابن عباس . والحسن . وإن جاز ( في الصور )  
بضم الصاد وفتح الواو ، وقراءة ابن رزين ( في الصور ) بكسر الصاد وفتح الواو فإن المذكور في هاتين  
القراءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعا والأصل توافق معاني القراءات ، ولا تنافي بين التفتح في الصور  
بمعنى القرن الذي جاء في الخبر ودلت عليه آيات أخر وبين التفتح في الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا التفتح  
عند ذلك ( فلا أنساب بينهم يومئذ ) أي يوم إذ تفتح في الصور كما هي بينهم اليوم ، والمراد أنها لا تضمهم  
شيئا فهي منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه رفيقه .  
وقد أخرج ابن المبارك في الزهد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية .  
وابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين



وفي لفظ «يؤخذ» بيد المبدأ أو الآلة يوم القيامة على رؤوس الأولين والآخرين ثم يتأدى ساد إلا إن هذا  
فلان بن فلان من كان له حق فيه فثبتت له حقه - وفي لفظ - من كان له مظالمه فليجس، ليأخذ حقه فيخرج  
واقعه المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيراً وصادق ذلك في كتاب الله تعالى  
(فأدفع في لصور فلا أنساب بينهم) وهذا الأثر يدل على أن هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يشملهم  
وغيرهم، وقيل: هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية، وقيل لا ينفع سب يومئذ إلا نفسه عليه السلام

فقد أخرج البزار والطبراني والبيهقي وأبو نعيم والحاكم والضا في المختارة عن عمر بن الخطاب رضي  
الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل سب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سب نبي»  
وقد أخرج حماد بن عمار عن مسود بن حمزة رضي الله تعالى عنه مره عا، وأخرج ابن عسار نحوه مره عا  
أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو خير مقبول لا يكاد يرد إلا من في قلبه شائبة نصب، ثم يدين  
القول بأن نفع نفسه عليه السلام إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرفوا به وأما الكافر والبدن بالله تعالى فلا نفع  
له بذلك أصلا، وقد يقال: إن هذا الخبر لا ينافي إرادة العموم في الآية أن يكون المراد في الآيات، بل  
الأنساب عقب الدفعة الثانية من غير فصل حسب ما يؤيد به العلماء الجزئية فثبت على المختار أدل على التعميم  
و يكون المراد فهو بل شأن ذلك الوقت مباد أنه يدل فيه كل أحد من بينه وبينه سب ولا يلتفت إليه ولا  
يخطر هو سبالة فضلا عن أنه نفعه أولا ينفعه، وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نفسه  
عليه السلام، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكي عن الجبائي أن المراد أنه لا يفتخر يومئذ بالأنساب كما  
يفتخر بها في الدنيا وإنه يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأحوال بحيث لم يفتخر بها ثم كانت ذهابها لم  
تسكن، وعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى (فلا أنساب) من باب المحار

وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أي والأسباب ناقة أو نفعنا إليها أو فتنحروها وليس بذاك والظاهر  
أن العمل في (يومئذ) هو العامل في (بينهم) لا (أنساب) لما لا يخفى (وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ١٠١) أي  
ولا يسأل بعضهم بعضا عن حاله وعن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم نفسه عن الانبئات إلى أثناء جده  
وذلك عقب الدفعة الثانية من غير فصل أيضا فهو مفيد يومئذ وإن لم يذكر هذه اكتفاء بما تقدم، وكان  
كلا الحكمين قد تحقق أمر تلك الدفعة لديهم ومعرفة أنها ماذا كانت، وحديث يجوز أن يقال: إن قولهم  
(من يشأ من مرقدا) قبل تحقق أمر تلك الدفعة لديهم فلا أشكال، ويحتمل أن كلا الحكمين في مبدأ الأمر  
قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يدخلون عن كل شيء الأسباب وغيرها كالأنف إذا صيغ به  
صيحة مفزعة فب من منامه مرعا داهلا عن عنده مثلا فإذا سكن روعهم في الجملة قال قائلهم (من يشأ من  
مرقدنا) وقيل: لا سلم أن قولهم (من يشأ من مرقدا) أنه كان نظير التساؤل، وعلى الاحتمالين لا يشكل  
هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيامة «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون» وفي شأن المؤمنين  
(فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) قال تسأول الكفرة المص في موطر وتسلطهم الماشيت في موطر سحر وأعله  
عند جهنم وهو بعد الدفعة الثانية بكثير، وكذا تسأول المؤمنين بعد ما يذمير أيضا فانه في الجنة كما يرسد إليه  
الرجوع إلى ما قبل الآية، وقد يقال: إن التسأول المص هنا تسأول المتعارف ويحوى تأثر ترتب عليه دفع عصرة  
(٢-٩-٥-١٨ - تفسير روح المعاني)

أو جلب منعمة والتساؤل مثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد يوه سبحانه بقوله عز من قائل ( قلوا إنكم كنتم قانوتنا عن النيران ) الآية ، وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه • قال قائل منهم ( إن كان لي قرين • الآية • ، وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عن يتكلم معه أو جواب منفعة له •

وقيل للمنى التساؤل بالانساب فكأنه قيل لا انساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا ، والمراد أن لا تنفع في نفسها • وعدم الآية في شأن الكفر فو تساؤلهم مثبت في آية أخرى ليس تساؤلا بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال • وروى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن وجه الجمع بين الذي هنا والاثبات في قوله سبحانه ( وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ) فقال : إن نفي التساؤل في النعمة الأولى حين لا يبقى على وجه الأرض شيء ، وإثباته في النعمة الثانية ، وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى ( فإذا نفخ في الصور ) فإذا نفخ النعمة الأولى وهذه إحدى روايتين عنه رضي الله تعالى عنه ، والرواية الثانية حله على النعمة الثانية ، وحجته يختار في وجه الجمع أحد الأوجه التي أشرنا إليها . وقرأ ابن مسعود ( ولا يسألون ) بتشديد السين ( قُلْ ثَلَاثٌ مَّوَازِينُ ) أي موزونات حسنته من العقائد والأعمال ، ويجوز أن تكون الموارد من جمع ميزان ووجه جمع قد مر • والمضى عليه من ثلث موازينه بالحسنات ( فَأَرْثُكَ ثُمَّ الْفَلْحُورُونَ ١٠٢ ) الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مهروب ( وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ) أي موارد أعماله الحسنة أو أعماله التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهي أعماله السيئة كذا قيل : وهو مبنى على اختلافهم في وزن أعمال الكفرة فن قال به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالثاني ، وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة الاعراف فذكر •

( قُلْ ثَلَاثٌ مَّوَازِينُ ١٠٢ ) ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وأبطالوا استعدادها ليل كمالها ، واسم الإشارة في الموضعين عبارة عن الموصول ، وجمعه باعتبار معناه كما أن أفراد الصميرين في الصلطين باعتبار لفظهما ( فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ١٠٣ ) خبر ثان لأولئك ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم خالدون في جهنم ، والجملة إما استئنافية جىء بها لبيان خسراتهم أنفسهم ، وإما خبر ثان لأولئك أيضا ، ويجوز أن يكون ( الذين ) نعتا لاسم الإشارة ( خالدون ) هو الخير ، وقيل : ( خالدون ) مع معموله بدل من الصلة ، قال الخماجي : أي بدل احتمال لأن خلودهم في جهنم يشتمل على خسراتهم ، وجعل كذلك نظرا لأنه بمعنى يخلدون في جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صلة كما يقتضيه الإبدال من الصلة ، وظاهر صنيع المفسر يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عدى بالوجه كالأصح وجه . وتذهب أبو حيان الفول بأن ( في جهنم خالدون ) بدل فقال : هنا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل ما يتعلق به ( في جهنم ) أي استقروا ، وكأنه من بدل الشيء من الشيء • وما لمسمى واحد على سبيل المجاز لأن من خسر نفسه استقر في جهنم ، وأنت تعلم أن الظاهر تعلق ( في جهنم ) بخالدون وأن تعليقه بمحذوف وحمل ذلك المحذوف بدلا وإبقاء ( خالدون ) مفتاتا بما لا ينبغي أن يلتفت إليه مع ظهور الوجه الذي لا تكلف فيه ، وقوله تعالى : ( تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ ) جملة حالية أو مستأنفة ، والفتح من لطف النار الشيء ، وهو كما قال الزجاج أشد من النصح تأنيدا ، والمراد تحرق وجوههم النار ، وتخصيص الوجوه

بذلك لأنها أشرف الاعضاء فبيان حاله أو جرح المعاصي المؤدية إلى النار وهو المر في تقديمها على الفاعل .  
 ﴿وَمِنْ فِيهَا الْخَوْنُ ١٠٤﴾ متعلق بالشفا من الاسمان من أنزل ذلك اللعاب . وقد صح من روايه الترمذي .  
 وجماعة من أنى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال في الآية : تشويه النار فتعاقب  
 شفته قبلها حتى تبلغ وسط رأسه وتسترحى شفته السفلى حتى تضرب سرته ، وأخرج ابن مردويه والضا  
 في صفة النار عن أبي لهردام قال : قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى ( ترفع ) الخ : ففهم لفحة فتسيل  
 لحومهم على أعقابهم ، وعن ابن علس رضى الله تعالى عنهما أن الكلوح يسور الوجه ونقطه . وقرأ أبو حنيفة  
 وأبو برة . وقرأ أسامة ( لخنون ) بغير ألف جمع طبع كحدر ( أَلَمْ تَكُنْ أَتَانِي نَارِي عَذِيبُكُمْ ) عن اصحاب  
 القول أى يقل لهم تمنعوا وتوبوا وقد كبر الخاب استحقوا ما سلوا به من العذاب ألم تكن آياتي أنى عليكم  
 في الدنيا ( فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٠٥ ) حيث ( قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ) أى استولت عليه ومكثنا  
 شقاوتنا التي اقتضاها سوء استعدادنا ليوهم إلى ذلك اضافتها إلى أنفسه . وقرأ شبل في اختياره : شقوتنا  
 بفتح الشين وقرأ عبدة . والحسن . ونفاده . وحزه . والكسائي . والمفضل عن عاصم . وإمان . ورعوى  
 واسم صدم ( شقارتنا ) بفتح الشين وألف بعد القاف . وقرأ نفاده أيضا . والحسن في رواية خالد بن حوشب  
 عنه ( شقارتنا ) بالالف وكسر الشين وهي في جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة ، ودرها جماعة بـ  
 القافية التي علم الله تعالى أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجمهور المؤمنين ، وعن الأشعر أن المراد  
 بها ما كتبه الله تعالى عليهم في الأزل من الكفر والمعاصي ، وقال الحياثي : المراد بها الهوى وقصائد اللذات عازا  
 من باب اطلاق المصيب على السب ، وأيا ما كان فتنسة القلب اليها لا غبار تشبهها به . يتحقق منه ذلك في  
 الكلام استعارة مكينة تخيلية ، ولعل الأولى أن يحرج الكلام بمرح التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الأقوال  
 في الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لأن مشاها على جميع الأقوال عند التحقيق مأم عليه في  
 أنفسهم فكانهم قالوا : ربنا عذب علينا أمر منتهى ذواتنا ( وَكُنَّا ) بسبب ذلك ( قَوْمًا ضَالِّينَ ١٠٦ )  
 عن الحق مكدين بما ينزل من الآيات فتنسب إلى حيف في تعذبتنا ، ولا يجوز أن يكون اعتذارا عما عليه  
 الله تعالى منهم وكتبه عليهم من الكفر أى غلب علينا ما كنيته علينا من الشقوة وكنا في علمك قوما ضالين  
 أو غلب علينا ما علمته وكتبه وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع ما من التكذب ، آياتك لا فجرة لنا على  
 رفضه والإلزام انقلاب العلم جهلا وهو محال لأن ذلك باطل في نفسه لا يصلح للاعتذار به سبحانه ما كتب  
 الاماعلم وما علم الامام عليه في نفس الامر من سوء الاستعداد المردى إلى سوء الاختيار فانه العلم على ما حقق  
 في موضعه تابع للعلوم ، ويؤيد دعوى الاعتراف قوله تعالى حكاية عنهم :

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عَذَابًا ظَالِمًا ١٠٧﴾ أى أننا أخرجنا من النار وأرحمنا إلى الدنيا فإن عذاب  
 بعد ذلك إلى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصي فإنا متجه ورون الحد في الظلم لأن اجترأهم على هذا الطلب  
 أوفق بكون ما قبله اعتذارا فانه كثيرا ما يهون به المذنب غضب من أدب اليه ، والاعتذار وإن كان كذلك بل  
 أعظم إلا أن هذا الاعتذار أشبه شيء بالاعتراض الموجب لعدة الغضب الذي لا يحس معه الإقدام على مثل

هذا الطلب ، هذا مع أنهم لم يفتقدوا أن ذلك عند مقبول والاعتذار به باع لم يقدموا عليه ، ومع هذا الاعتقاد لا حاجة بهم إلى طلب الإخراج والارجاع ، ولا يزال مثل هذا على تقدير كونه اعتراهم لأنهم إنما قالوه تهديا للطلب المذكور لما أنه ملة تسكين لب نار العصب على ما سمعت ، ثم إن القوم لعلمهم ظنوا بتقدير ما هم عليه من سوء الاستعداد لو عادوا لما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولذلك طالبوا ما طلبوا .

وفي قولهم : (عدنا) إشارة إلى أنهم حين الطلب على الإيمان والطاعة سيكون الموعود على تقدير الرجعة إلى الدنيا الثبات عليهما ليتعموا به بعد أن يموتوا ويحضروا فأمس (قَالَ) الله سبحانه إنا طالعهم أشد إقناط (أخسروا فيها) أي دلوا وانزجروا أنزجار السكالات إذا زجرت من غسأت السكبات إذا زجرت بها أي انزجروا أو استكثروا سكوت مواضع استدارة مكينة قريبتها تصريحية (وَلَا تُكَلِّمُونِ) استدعاء الإخراج من النار والرجع إلى الدنيا ، وقيل : لا تكلمون في رفع العذاب ، ولعل الأول أوفق بما قبله والتعليل الثاني ، وقيل : لا تكلمون أبدأ وهو آخر كلام يتكلمون به .

أخرج ابن أبي الدنيا في صفة النار عن حذيفة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله تعالى إذا قال لأهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أدواء ولا مناخر يتردد النمل في أجوافهم ، وأخرج الطبراني ، والبيهقي في المعجم . وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . والحاكم رحمه جماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن أهل جهنم يتادون بالسكاكيع على ربك فيدرهم أربعين عاما لا يجيبهم ثم يجيبهم إنكم ما تكون ثم يتادون وهم ربا أخرجنا منها فإن عدنا هنا طالعون فيدرهم مثل الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسئوا فيها ولا تكلمون قال : فليس القوم بعدها بكلمة وما هو إلا الزمير والشبهة وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن كعب قال : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربعة فإذ كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدأ يقولون (ربنا أمتنا اثنين وأحييتنا اثنين واعتزنا مدونا من إلى خروج من سين) فيجيبهم الله تعالى (ذلكم أنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشارك به تكفروا فالحكم لله العلي الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا بعمل صالحا إذا موافقون) فيجيبهم الله تعالى (فقدوقوا بما أسئتم فداء يومكم هذا إما نسيئكم وذوقوا عذاب الجحيم ما كنتم تعملون) ثم يقولون (ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجيب دعوتك وتب الرسل) فيجيبهم الله تعالى (أولم تسكروا أنفسكم من قبل ما لكم من زوال) ثم يقولون (ربنا أخرجنا بعمل صالحا غير الذي كنا نعمل) فيجيبهم الله تعالى (أولم نعلمكم ما ينذركم فيه من تدكير وجاءكم النذير فنفقوا فما للظالمين من نصير) ثم يقولون : (ربنا غلبت علينا شقوتنا وكن قوما صالحين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا هنا طالعون) فيجيبهم الله تعالى (اخسئوا فيها ولا تكلمون) فلا يتكلمون بعدها أبدا ، وفي بعض الآثار أنهم يلجئون بكل دعاء ألف سنة ، ويشكل على هذه الأحبار ظواهر الخلفيات الآتية كما لا يخفى وأملها لا يصح منها شيء وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار والله تعالى أعلم .

(إنه) تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أي إن الشأن ، وقرأ أبي وهرون العنكي (أنه) بفتح الهمزة أي لأن الشأن (كَانَ) في الدنيا التي تريدون الرجعة إليها (فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي) وهم المزمعون ،

وقيل: هم الصحابة، وقيل: أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم أجمعين •

(يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا قَاتَلْنَا وَإِرْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١٠٩ قَاتَلْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا) أى هزوا أى استكثروا عن اللهاء بقولكم (ربنا) الخ لأنكم كنتم تستهزئون بالفاعلين خوفاً من هذا اليوم بقولهم (ربنا آمنا) الخ (حَتَّى أَتْسُرُكُمْ) بتشاعلكم بالاستهزاء بهم (ذُكِرَى) أى خوف عقابي في هذا اليوم •

(وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضَعَكُونَ ١١٠) وذلك غاية الاستهزاء، وقيل: التعليل على معنى (إِنَّا عَسَيْنَا) كالمكاتب ولم نعتللكم إذ دعوهم لأنكم استهزأتم غاية الاستهزاء بأوليائى حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكرى بالكلمة ولم تغاموا عقابى فهذا جزاؤكم، وقيل: خلاصة معنى الآية (إِنَّ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَدْعُونَ تَشَاعُلَهُمْ بِهِمْ سَاهِرِينَ) واستمر تشاعلكم باستهزائهم إلى أن جركم ذلك إلى ترك ذكرى وأوليائى فلم تحافوا في الاستهزاء بهم، ثم قيل: وهذا التنبيه لازم ليصح قوله تعالى: (إِنَّ كَانَ) الخ تعليلًا ويرتبط الكلام ويتلأم مع قوله سبحانه: (وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضَعَكُونَ) ولو لم يرد به ذلك لكان انفساء الذكر كالاجنبى في هذا المقام، وفيه تخطيط عظيم لفهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لا أولئك العباد المسخور منهم فإنه عليه أولاً في قوله تعالى (مِّنْ عِبَادِي) وخشع بقوله سبحانه: (إِنِّي جَزَيْتُهُمُ) إلى قوله تعالى: (مِّنْ الْفَائِزِينَ) وزاد في خصمهم باعزاز أضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث •

وفراً باع. وحمة. والكسائي (سخرى) بضم السين وباقي السبعة بكسرها، والمعنى عليها واحد وهو المروق عند الخليل. وأبى زيد الأنصارى، وسيبويه، وقال أبو عبيد، والكسائي، والفراء، مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير أجره ومكسورها بمعنى الاستهزاء، وقال يونس: إذا أريد الاستخدام ضم السين لا غير وإذا أريد المروق جاز الضم والكسر، وهو في الحالين مصدر ريدت فيه بـاء النسبة للبالغة كما في أخرى،

وقوله تعالى: (إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ عَذَابًا صَرِيحًا) أى بسبب صبرهم على أذيتكم استئناف لبيان حسن حالهم وأنهم انضغوا بما آذوهم، وفيه إعاطة لهم بقوله سبحانه (إِنَّهُمْ مِّنَ الْفَائِزِينَ ١١١) إمامى موضع المفعول الثانى للجزاء وهو يتمدى له بهمه، بإباء كما قال الواعب أى جريتهم فوزهم بجميع ما مراد أنهم كما يؤذن به معمول الوصف حال كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به ترسيط ضمير الفصل وإمامى موضع جر الام تلميل مقدرة أى لفوزهم بالتوحيد المؤدى إلى كل سعادة، ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لأن الأسباب لكونها ليست عللاً قائمة بحدود تعللها •

وفراً زيد بن على. وحمة. والكسائي. وحاجة عن عامر (إنهم) بالكسر على أن الجملة استئناف معلل للجزاء، وقيل: مبين لكيفية تقدير، (قَالَ) الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لابعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكري أئمة أشرا غيبا سألوها الرحمة إليه من الدنيا بعد انقضاءه على استعلائه وفيه توبيخ على إنكارهم الآخرة، وفراً حمزة. والكسائي. وابن كثير (قل) على الأمر لذلك لابعض الرؤساء كما قيل ولا لجميع الكفار على إقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه الثعالبي (كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ) التى تدعون أن ترجعوا إليها

أي كم أنتم فيها أحبب . (عَدَّ سِتِينَ ١١٢) غير لكم ومن ظرف زمان الستين ، وقال : أبو البقاء (عدداً) أصل من «كم» ، وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم «عدداً» بالتثنية فقال أبو الفصّل الراري : ستين ، نصب على الطرف (وعدداً) مصدر أقيم مقام الاسم فهو مبتدأ مقدم على المفعول ، وتجاوز أن يكون مفعولاً لـ «ليتر» عندتم بعيد ، وقال أبو البقاء : «ستين» على هذه القراءة بدل من «عدداً» .

(قَالُوا لَنُتَابِعَنَّ يَوْمًا أَوْ يَوْمًا يَوْمَ يَوْمٍ) استقصاء آلمة لشهم بالصفة إلى ما تحققوه من طول زمان جلودهم في الدار ، وقيل : استقصروها لأنها كانت أيام سرورهم بالنسبة إلى ما هم فيه «أيام السرور قصور» وقيل : لأنها كانت منقضية والمنقضى لا يمتد شيئاً ، ولا يدوم مقدراً طويلاً وفصحاً فيضاً ، كان قمبراً (تستل العاديين ١١٣) أي المتمكنين من العدا قانا عما دهمنا من العدا بعمرك من ذلك أو الملائكة العاديين لأعمار العدا وأصلهم على ما رواه جماعة عن حماد .

وقرأ الحسن - والكسائي في رواية (العاديين) بتخفيف الهمزة أي الظلة فانهم يقولون كما نقول كل الاتباع يسمون الرؤس . ذلك بضمهم لإبائهم بضلالهم . وقرئ (العاديين) بتشديد الياء جمع عادي نسبة إلى قوم عاد والمراد بهم الممضون لأن قوم عاد كانوا يمحرون كثيراً أي فاستل لقدماء المصيرين فانهم أيضاً يستقصرون مدة ليثهم (قَالَ) أي الله تعالى أو الملك . وقرأ الأخوان (قل) على الأمر كما قرأ فيها مر كذلك وفي الدر المصون القلان في مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف في مصاحف مكة والمدينة والشام . والبصرة ، وفي مثلها من دين عطية ، وفي الكشاف عكس ذلك وكان الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضي على خلاف القياس وفي رسم المصحف من المراتب ما لا ينبغي فلا تهم .

(إِنْ أَبَيْتُمْ) أي ما أبىتم (إِلَّا قَلِيلًا) تصديق لهم في ما أنتمم (لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١٤) أي تعلمون شيئاً أو لو كنتم من أهل العلم (لو) شرطية وجوزية محذوف ثقة دلالة الكلام على أنه أي لو كنتم تعلمون لدلتم يومئذ فصر أيام الدين كما علمتم ليوم ولعلمتم بحسب ذلك ولم يصدر عنكم ما أوجب جلودكم في النار وفولنا لكم (احقوا فيها ولا تكلمون) وقيل المعنى لو كنتم تعلمون فدلتم في الدنيا بالذلة لا آخرتها فترتم بها وعصيتكم ، وكان في العلم بذلك عنهم على هذا عدم عملهم بموجبه ولم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء . وقيل أبو البقاء الجواب لما أنتمم هذه المدة ، وأنه يحتمل الكلام السابق رد عليهم لا صديقاً وإلا لا يصح هذا التقدير ، وجوز أن تكون (لو) للندى ولا تخشع لجواب ، ولا ينبغي أن تجعل وصلية لأنها بدون الواو نادرة أو غير موجودة ، هذا وقال غير واحد من المصيرين : المراد سؤالهم عن مدة ليثهم في القبور حيث أنهم كانوا يزعمون بأنهم بعد الموت يصيرون تراباً ولا يقومون من قبورهم أبداً .

وزعم ابن عطية أن هذا هو الأصوب وأن قوله سبحانه فيما بعد (وَأَنكُمْ إِلَهًا لَا تَرْجَعُونَ) بقتضيه وفيه منع ظاهر ، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما روى مرفوعاً أن الله تعالى إذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال : يا أهل الجنة كم لبستم في الأرض عدسيتين قالوا لنسأ يوماً أو بعض يوم قال : لنعم . ألبجتم في يوم أو بعض يوم رحمتي ورضواني وجنتي أمكثوا فيها خالدين ثم يقول : يا أهل النار كم لبستم في الأرض عدد

منين قالوا لبنا يوما أو بعض يوم فيقول بثنا أجرتم في يوم أو بعض يوم نأري وسنمطل أمكنوا فيها خالدن عبادن ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ أي ألم نطورا شينا فحسبت أنما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث فبنا حال من تون العظمة أي عابثين أو مفضول له أي أفحسبت أنما خلقناكم بامبث وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المحتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الأصوليون .

واستظهر الخفاجي إرادة المعنى الأول هنا واختار بعض المحققين الثاني ﴿وَأَنكُمْ إِلَيْنَا لَاتَرْجِعُونَ﴾ (١١٥) عطف على (أنما خلقناكم) أي أفحسبت ذلك وحسبت أنكم لا تبعثون .

وجوز أن يكون عطفا على (عبثا) والمعنى أفحسبت أنما خلقناكم للعبث والترككم غير مرجعين أو عابثين ومفترين أنكم البنا لا ترجعون ، وفي الآية توحيح لهم على تنافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضي تكليمهم وبمشهم للجزاء . وقرأ الاخوان (ترجعون) بفتح التاء من الرجوع ﴿فَعَمَّالَ آتَةٍ﴾ استعظام له تعالى ولشؤنه سبحانه التي يهرف عليها هاده جل وعلا من البدء والأعادة والاثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة أي لرفع سبحانه بذاته وتنزه عن عائلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله عن خلوا أفعاله عن الحكم والمصالح الحبيقة ﴿الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ أي الحقيق بالمالكية على الإطلاق ايجادا واعداما بدأ واعادة احياء واماته عقابا واثابة وكل ما سواه ملوك له مقهور تحت ملكوته ، وقيل : الحق أي الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه ، وهذا وإن كان أشهر إلا أن الأول أوفق بالمقام ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإن كل ما عداه عبده تعالى ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ (١١٦) وهو جرم عظيم وراء عالم الأجسام والاجرام وهو أعظمها وقد جلد في وصف عظمه ما يبيهر العقول فيلزم من كونه تعالى به كونه سبحانه رب كل الأجسام والاجرام ، ووصف بالكريم لشرفه وكل ما شرف في بابه وصف بالكرم كما في قوله تعالى (وزروع ومقام كريم) وقوله سبحانه «وقل لهما قولا كريما» إلى غير ذلك . وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الأسرار ، وأعظم شرف له تخصيصه باستوائه سبحانه عليه ، وقيل استاد الكرم اليه مجازي والمراد الكريم به أو المراد ذلك على سبيل التكناية ، وقيل : هو على تشبيه العرش ليزول الرحمة والبركة منه بخص كرم ولعل ما ذكرناه هو الأظهر .

وقرأ أبان بن تغلب . وابن محيص . وأبو جعفر . واسمه بل عن ابن كثير والكريم به بالرفع على أنه صفة الرب ، وجوز أن يكون صفة للعرش على القطع وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور ﴿وَمَنْ يَدْعُ﴾ أي يعبد ﴿مَعَ اللَّهِ﴾ أي مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه ﴿إِنَّمَا آخِرُ﴾ أرادوا أشرا كما لو من يعبد مع عبادة الله تعالى إنما آخر كذلك ، ويتحقق هذا في الكافر إذا أفرد بمعبوده الباطل بالمعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى ، وقد يقتصر على إرادة الاشراف في الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه أفرادا بالأولى . وذكره آخره قيل إنه لتصريح بالوحدانية تعالى والدلالة على الشريك فيها وهو المفصود طيس ذكره تأكيداً لما تدل عليه المعية وإن جوز ذلك فتمام .

نعم قوله تعالى ﴿لَا يَرْحَمُ لَهُ﴾ صفة لازمة لإله لا مقيدة جى . بل لا كيد ، وبناء الحكم المستعاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر ما يستحق تنبيها على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل

الليل على خلافه ، ويجوز أن يكون اعتراض بين الشرط والحراء حتى لا يرد في قولك : من أحسن إلى زيد لأحق منه بالإحسان فانه تعالى مثبه .

ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا حَسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ وجعله تعريفا على الجملة وليس بصحيح لأنه يزم عليه حذف المعاء في جواب الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان لا في الشعر . والحساب كناية عن المحاسبة كأنه قيل : من بعد إلهام الله تعالى فانه سبحانه يجوز له على قدر ما يستحقه ﴿ إِنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْكَافِرُونَ ١١٧ ﴾ أي إن الشأن لا يفلح له .

وقرأ الحسن . وقادة (أه) بالفتح على التعليل أو حذا الحاصل من السبك خبر وحسابه أي حسابه عدم العلاج ، وهذا على ما قال الحفاجي من باب : تحية بينهم ضرب وجميع ، وهذا مع عدم الاحتياج إلى التقدير رجح هذا الوجه على سابقه ، وتوافق القراءتين عليه في حاصل المعنى ، ورجح الأول بأن التوافق عليه أهم ، وأصل الكلام على الإخبار بما جاء به عبدربه أنه لا يفلح هو موضع الكافرون موضع الضمير لأن من يدعه في معنى الجمع وكذلك حسابه به لا يفلح في معنى حسابهم أهم لا يفلحون .

وقرأ الحسن « يفلح » بفتح الياء واللام ، وما ألطف افتتاح هذه السورة بتقدير علاج المؤمنين وإيراد عدم علاج الكافرين في احتتامها ، ولا يعني ما في هذه الجملة من تسلية رسول الله ﷺ وكأنه سبحانه بعد ما سلاه يذكر ما لم من لا ينجح دعاؤه فيه أمره بما يرمز إلى تركه مخالفيه فقال جل وعلا ﴿ وَقُلْ رَبِّ ﴾ وقرأ ابن محيصن « رب » بالضم ﴿ أَغْفِرْ وَأَرْحَمَ وَأَنْتَ حَرُّ الرَّاحِمِينَ ١١٨ ﴾ والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة والسلام والخلة . وهو أيضا أعم من طلب أصل العمل والمداومة عليه فلا اشكال ، وقد يقال في دفعه غير ذلك ، وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه ، وقد علم ﷺ أبانكر الصديق رضي الله تعالى عنه أن يقول بحره في صلاته .

وقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن حبان . وجماعة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال : يا رسول الله عذني دعا . أدعوه به في صلاتي قال : قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندك وارحمني انك انت المغفور الرحيم . ولقراءة هذه الآيات أعني قوله تعالى (أغفرت) إلى آخر السورة على المصاحب نفع عظيم وكذا المداومة على قرأته بعضها في السر .

أخرج الحكيم الترمذي . وابن المنذر . وأبو نعيم في الحلية . وأخرون عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه رأى أذن مصاب «أغفرت» حتى حتم السورة فبرأ فقال رسول الله ﷺ « والدي يسمى بيده لو أن رجلا مرقت فقرأ بها على جبل لزال » .

وأخرج ابن السني . وابن منبه . وأبو نعيم في المعرفة بسند حسن عن طريق محمد بن إبراهيم بن الحرث التميمي عن أبيه قال : « بعث رسول الله ﷺ في سرية وأمرنا أن نقول إذا أمسين وأصبحنا وأفجعسم إنما خلقكم عبداً وألهمكم البيا لا ترجعون » فقرأنا فمضنا وسلمنا هنا والله تعالى المستول لكل خير .



(ومن باب الإشارة في الآيات) قبل قد أفتح المؤمنين أي وصلوا إلى المحل الأعلى والقرنة والسعادة والذين هم في صلاتهم خاشعون ، ظهرا وباطنا ، والخشوع في الطاهر انتكاس الرأس والنظر إلى موضع السجود وإلى ما بين يديه وترك الانشغالات والطمأنينة في الأركان وسور ذلك ، والخشوع في الباطن سيكون النفس من الخواطر والمواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الاسترسال معها وحضور القلب لحاني القراءة والأذكار ومراقبة السر بترك الانشغالات إلى المدكورات واستمراق الروح في بحر المحبة ، والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص نقل الدر إلى عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي من لم يحشم فددت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفصيله في كتبهم ، ولا خلاف في أنه لا ثواب في قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أدى مع الغفلة ؛ وما أفصح مصل يقول ( الحمد لله رب العالمين ) وهو غافل عن الرب جل شأنه متوجه بشرائره إلى الدرهم والدينار ثم يقول ( إياك نعبد وإياك نستعين ) وليس في قلبه ومكره غيرهما ، ونحو هذا كثير ، ومنها قال الحسن : كل صلاة لا يحضر فيها القلب هي إلى العقوبة أسرع .

وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن أفترى مثل صلاة هذا تصلح لذلك حاش لله تعالى من رعم ذلك فقد افترى (والذين هم من الفتور معرضون) قال بعضهم : الفتور كل ما يعمل عن الحق عز وجل ، وقال أبو عثمان ، كل شيء به للنفس حظ فقولوا ، وقال أبو بكر بن طاهر : كل ما سوى الله تعالى فهو لغو (والذين هم لازكة فاعلون) هي تزكية النفس من الأخلاق الذميمة (والذين هم لغوهم حافظون) إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) إشارة إلى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ما حد لهم ، وقيل : الإشارة فيه إلى حفظ الأسرار أي والذين هم ساترون لما يقبح كشفه من الأسرار عن الأعيان إلا على أقرانهم ومن اردوج معهم أو على مریدهم الذين هم قاصديهم والذين هم لأمانيهم .

قال محمد بن الفضل : سائر جوارحهم وعبدتهم الميثاق الأزلي « راعون » بهم حسنوا الأعمال والأقوال والاعتقادات « والذين هم على صلاتهم يحافظون » يؤدونها شرائطها ولا يفعلون فيها وبهذه ما يوجبها كالربا والمصعب « وامن خلفنا الإنسان من سلافة من طين » قيل المخلوق من ذلك هو الهيكل المحسوس وأما الروح فهي مخلوقة من نور إلهي يمر على العقول إدراك حقيقته ، وفي قوله سبحانه « ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » إشارة إلى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة لأدمية المراتبة في قوله ﷺ « خلق الله تعالى آدم على صورته » أي على صفة سبحانه من كونه حيا عالما مريدا قادرا إلى غيب ذلك من السموات « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين » إشارة إلى مراتب الدرس التي يصعد فوق بعض وظل مرتبة يعمل منها تحجب الدنيا أو إشارة إلى حجب الخواص الخمس الطاهرة وحاشي الوهم والخيال ، وقيل غير ذلك « وأزلنا من السماء قبل أي سماء العنابة « ماء » أي مبالحة « بقدر » أي بمقدار استعداد السالك « فأسكنناه في الأرض » أي أرض وجوده « فأنشأنا حكمه جنات من نجيل » أي نجيل المعارف (وأعشاب) أي أعشاب المكشوف ، وقيل النجيل إشارة إلى علوم الشريعة والأعشاب إشارة إلى علوم الطريقة « أسكن فيها فواكه كثيرة » هي ما كان منها راتدا على الواجب « ومساكنها كلون » إشارة إلى ما كان واجبا لائهم قيام الشريعة والطريقة بدونه « وشجرة تخرج من طور سيناء » إشارة إلى النور الذي يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من (م - ١٠ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

التحلي الالهي وثبت بالدهن وصيغ للآكلين أي تمت بالجامع لذين الرصعين وهو الاستعداد والأكليين إشارة إلى المتغذين بأطعمة المعرفة وادفع باثني من أحسن السبعة فيه من الأمر عنكارهم الإحلاق مافيه «وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين» فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الاعتزاز بالأعمال ولو شاذ إلى التثبت برحمه الملك المتعال، نسأل الله تعالى أن يوفينا الصاعقة ويغفر لنا ما ارتكبناه من مخالفة ويتفضل علينا بأعظم ما يؤمله من رحمة كرامة لديه الكريم وحيد الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم.

### ﴿سورة النور ٢٤﴾

مدنية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وعكس أبي حيان الإجماع على مدنيته ولم يستش الكثير من أيها ثبت ، وعن القرطبي أن آية «يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا أموالكم» الخ مكية ، وهي انسان وستون آية ، وقيل أربع وستون آية ، ووجه اختصاص سورة لمؤمنين أنه سبحانه لم يزل فيها والذين هم لهم روحهم محافظون ذكر في هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزينة والزاني وما تفصل ذلك من شأن القذف وقصة الإفك والأمر بنصر العسر الذي هو دافعية الزنا والاستئذان الذي اجتمع من أجل الطر وأمر فيها بالاسكاح حفظاً للفرج وأمر من لم يقدر على التكاح بالاستعفاف وسبي عن إكراه الفتيات على الزنا . وقال الطبرسي في ذلك : إنه تعالى لما ذكر فيما تقدم أنه لم يخفق الخاق للعش من الأمر والنهي ذكر حل وعلا مهاجمة من الآمر والراعي ولأن الأول أولى . وسأعن بمجاهد قال : وقال رسول الله ﷺ علوا رجالكم سورة المائدة وعلوا نسائكم سورة النور . وعن جارية من مضرب رضى الله تعالى عنه قال : كتبنا عمر من الخطاب رضى الله تعالى عنه أن يعلوا سورة النساء والأحزاب والنور .

﴿بسم الله الرحمن الرحيم سورة﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذه سورة وأشير إليها بيده عز وجل طار مرة الخاصر المشاهد ، وقوله تعالى ﴿أرأيتنا﴾ مع ما عطف عليه صيات لها مؤكدة فلما أفاده لتكرار الصفحة من حيث لذات بالخدمة من حيث الصعاب على ما ذكره شيخ الإسلام ، والقول بجواز أن يكون التخصيص احترازاً عما هو قائم بداته تعالى ليس بشيء أصلاً لا يحسن .

وجوز أن تكون سورة «مبتدأ محذوف أي مما يتلى عليكم أو في أوحينا اليك سورة أرلناها الخ ، وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغب لأفانده الخبر ولا لازماً وهو كون الخبر عالم بالحق للمعلم بكل ذلك ، والكلام فيما إذا قصد به مثل هذا أشار على ما اختاره في الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقي في قوله : قومي هموا غفلوا أميم أحمي . هذا «كلام نجون ونصيح وليس باخبار ، واختار آخرون أن الجملة خبرية مراد بها مناهة الأهل عما أوردت لفرص سوى أفادة الحكم أو لازمه واليه ذهب السالكون ، وأول كلام المرزوقي أن المراد بالآخر فيه الاعلام ، وتحقيق ذلك في موضعه . واعتبر من شيخ الإسلام هذا لوجه بما بحث فيه .

وجوز ابن عطية أن تكون سورة «مبتدأ والخبر قوله تعالى «الزانية والرائي» الخ وفيه من البعد

ما فيه والوجه الوجه هو الأول، وعسى في أمثال هذه الخلل أن الإثبات فيها متوجه إلى القيد، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو من أنزلها ورضاهما، وانزال آيات بينات فيها لأجل أن يتذكر المخاطبون أو مرجعوا تكريم قائله.

وقد أقره ابن عبد العزيز، ومجاهد، وعيسى بن عمر، وتفسير المصري، وعيسى بن عمر المهداني الكوفي، وابن أبي عمير، وأبو حنيفة، ومجسب عن أبي عمرو، وأم الدرداء (سورة) بالنصب على أنها مفعول فعل مفعول أي أنزل، وقصر بعضهم أقوالاً تضمن الجمع لأن الخطأ الآتية بعده كذلك وليس ملازم لأن الفعل متضمن معنى القول فيكون الكلام حينئذ نظير قوله تعالى (قل أطيعوا الله) ولا شك في حوازيه.

وحور الرمخشى أن تكون نصبا على الأعراء أي دونك سورة، ورده أبو حيان بأنه لا يجوز حذف أداة الاغراء لصعقها في العمل لما أن عملها بالحق على الفعل، وعلام بن مالك يقتضي جوازها وردهم إنه مذهب سيدييه وفيه بحث، وجوز غير واحد كون ذلك من باب الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط في المنصوب على الاشتغال صحة الرفع على الاشتغال وأما على مذهب من يشترط ذلك فمذهب طاهر لأن (سورة) نكرة لا مسووع لها فلا يجوز رفعها على الاشتغال، ولعل من يشترط ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال ما جعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التثنية كأنه قيل: سورة عظيمة في قرآن شر أمرد ثابته. وقال المراد: نصب (سورة) على أنها حال من صميم النصب في (انزلناه) والخال من الصميم يجوز أن يتقدم عليه تنهى، ولعل الصميم على هذا الأحكام المصنوعة من الكلام وكأنه قيل: أنزلنا الأحكام سورة أي في حال كونها سورة من سور القرآن وذلك ذهب في البحر، وربما يقال يجوز أن يكون التصدير للسورة الموجوده في لفظ من غير ملاحظة تقيدها بالنصب، وسورة المذكورة موصوفة بما يدل عليها أنها فكتة قيل: أنزلنا السورة حار كونها سورة عظيمة، ولا ينبغي أن كل ذلك تكلف لا داعي إليه مع وجود لوجه الذي لا غبار عليه، وقوله تعالى: (ورضاهما) بما على تقدير مصروف أي فرضاً أحكامهما وإنما على استظهار الجواز في الاستناد حيث أسند ما للدلول للاداء فلا نسبة بينهما تشبه نظرية. ويجعل عن بعد أن يكون في الكلام متعدياً بأن يرد سورة معها تحقيقاً وتصديره معها المجازي أعني الأحكام المدلول عليها، وتعرض في الأصل قطع الشيء الصلب وتأثير فيه، والمراد به هنا الإيجاب عن اسم ووجه فكتة قيل: أوجنا ما فيها من الأحكام إيجاباً قطري وفي ذكر ذلك براعة استهلال على ما قيل.

وقد أقره الله. وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وقادة وأبو عمرو وابن كثير (ورضاهما) بتشديد الراء لا كيد الإيجاب، والاشارة إلى زيادة لزومه أو لتعدد المرائض وكثرة ما أو لكثرة المفروض عليها من السبب والخلاف وفي الخواشي الشهاية قد فسرها رضاهما (بصلنا ما يجري به ما ذكر أيضاً في راء الرضا) أي في هذه السورة في آيات بينات كما يحتمل أن يراد بها الآيات التي بيضت بها الأحكام المفروضة وأمر النظرية على طاهر. ومعنى كونها بينات ووضح دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقاً لأنها أسوة لأكثر الآيات في ذلك. والتكرير (أنزلنا) مع سطره انزال السورة انزالاً يراد به في الآية بشأنها، ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السورة والظرفية حيث يتذكر باعتبار شتمال الكل على كل واحد من أجزائه، ومعنى كونها بينات أنها

لأشكال فيها يحوج إلى تأويل لبعض الآيات ، وتكرير (أقولنا) مع ظهور أن نزال جميع الآيات عن نزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق دافع إلى تخصيص إرهابها بالذكر إبانة لخطرها ورفه لمحلها كقوله تعالى (وجيناكم من عذاب غليظ) بعد قوله سبحانه (فجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا) والاحتمال الأول أظهر ، وقال الامام : إنه تعالى ذكر في أول السورة أنواعا من الاحكام والمحدد وفي آخرها دلائل التوحيد بقوله تعالى (فرضناها) إشارة إلى الاحكام الميتة أولا ، وقوله سبحانه (وأنزلا فيها آيات يينات) إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل : (تَعْلَمُكُمْ تَذَكَّرُونَ) فالاحكام لم تكن مطومة حتى يتذكرونها انتهى ، وهو عندى وجه حسن ، نعم قيل فيما ذكره من التأييد نظر إذ لم يذهب إلى الاحتمال الأول أن يقول : المراد من التذكير غايته وهو اتقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الآيات ، ولغافل أن يقول : إن هذا يحوج إلى ارتكاب المجاز في التذكر دون ما ذكره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر ويكتفى هذا القدر في كونه مؤيدا ، وأصل (تذكرون) تذكرون حذف إحدى التاءين . وقرئ بأدغام الثانية منهما في النال (الزانية والزاني) شروع في تفصيل الاحكام التي أشير إليها أولا ، ورفع « الزانية » على أنها خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والأصل مما يثلي عليكم أو في الفرائض أي المشار إليها في قوله تعالى « وفرضناها » حكم الزانية والزاني ، والفاء في قوله تعالى : (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سببية وقيل سيف خطيب ، وذهب القراء والمبرد . والزجاج إلى أن الخبر جملة « فاجلدوا » الخ ، والفاء في المشهور لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة أي التي زنت الذي زنى فاجلدوا الخ ، وبهضم يجوز دخول الفاء في الخبر إذا كان في المبتدأ معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر وإن لم يكن هناك موصول كما في قوله : « وقائلة خولان فانكح فرائهن » فان هذه القضية مشهورة بالشرف والحسن شهرة حاتم بالخلو عشرة بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الأمر بالنكاح وعلى هذا يقوى أمر دخول الفاء هنا كما لا يخفى ، وقال العلامة القطب : جرى بالفاء لوقوع المبتدأ بعد أما تقدير أي أما الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، ونقل عن الاخفش أنها سيف خطيب ، والداعي لسبويه على . اذهب اليه ما يفهم من الكتاب كما قيل من أن التهج المألوف في ظلام العرب إذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون إلا بان يسي على جهتين فما ذهب اليه في الآية أرئى لذلك مما ذهب اليه غيره ، وأيضا هو سالم من وقوع الانشاء خبراً والدغدغة التي فيه ، وأمر العلماء عليه طاهر لا يحتاج إلى تكلف ، وقال أبو حيان : سبب الخلاف أن سبويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة قاعدة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك . وقرأ عبد الله « والزاني بلأيه » تخفيفا . وقرأ عيسى الثقفي . ويحيى بن يعمر . وهروين قائد . وأبو جعفر . وشيبة . وأبو السمال . ورويس « الزانية والزاني » بتصغيرهما على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء على ما قال ابن جني لأن ما دل المعنى إلى الشرط والأمر في الجواب يقترون بها فيجوز زيدا فاضربه لذلك ولا يجوز زيدا فاضربه بالفاء لأنها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضيا .

والمراد هنا على ما في بعض شروح الكشف إن أردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، وقيل : إن جلدتم الزانية والزاني فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد : وقيل دخلت الفاء لأن حق المفسر

أن يذكر عقب المفسر ذلك تفصيل بعد الاحتمال في قوله تعالى (فتبروا إلى نزلكم فاقتلوا أنفسكم) ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلد جلد جلد ذلك لا يتأني كونه مفسرا للمعطوف عليه لأنه باعتبار الاتحاد التوحيدي انتهى •  
 وأنت تعلم أنه لم يجهد المعطوف بأعلاه فيه اتحد به لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم جواز ريدا ضربته بالاتفاق ولو ما عطف المعطوف بهما ذكر لجر هذا على معنى ضرب بعد ضرب ، على أن كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد محملا لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جني ، والمشهور أن سيويه .  
 والخيل يفضلان قراءة النصب لكان الأمر ، وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لأنه لا إجماع في القراءة وهو أقرب في العربية لأن المعنى عليه من زنى فاحذروه كذا قال الزجاج ، وقال الخفاجي بعد نقله كلام سيويه في هذا المقام : ليس في كلام سيويه شيء مما يدل على تفضيل كما سمعت بل يفهم منه أن الرفع في نحو ذلك أصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأصح من الرفع على أن الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فيراجع ويتأمل . والجناد ضرب الجلد بعد الضرب صوغ دمل المفتوح العين الثلاثي من أسماء الأعيان يقال رأسه وظهره وبعظه إذا ضرب رأسه وظهره وبعظه ، وجوز الراقب أن يكون معنى جلدته ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا ، والمراد هنا المعنى الأول فإن الإخبار قد دلت على أن الزانية والزاني يضربان سوط لا عقدة عليه ولا أرفع له ، وقيل : إن كون الجلد بسوط كذلك كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه ما جماع الصحابة وأما قلته فكان قرة باليد ونارة بالنمل وتارة بالجريدة الرطبة ونارة بالعصا ، ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، وزعم بعضهم وليس شيء أن الظاهر أن يكون بلا واسطة وأنه ربما يستأمر به لما ذهب إليه أصحابنا به قال مالك من أنه يرفع عن الزاني عند الجلد ثيابه إلا الأزارقاه لا ينزع لستر عورته به ، وعن الثقات ، واحدا أنه يترك عليه قبض أو قبضين ، وروى عبد الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل في حد فضره عليه كساء قسطلاني ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحمل في هذه الأمة تجريد ولاحد ، وأما المرأة فلا ينزع عنها ثيابها عند ذلك إلا العرو والحشو ووجهه ظاهر •

وفي بعض الأحبار يدل على أن الرجل والمرأة في عدم نزع الثياب إلا العرو والحشو سواء ، وكأن من لا يقول بنزع الثياب يقول : إن الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجاد بلا واسطة ، نعم ربما يقال : إن في اختياره على الضرب إمارة إلى أن المرء يضرب يؤلم العادة وأنه لهذا قيل ينزع العرو والحشو فإن الضرب في الأغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهم ، وينبغي أن لا يكون الضرب مبرحان لأن الإهلاك غير مطرب ، ومن هنا قالوا : إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخياف عليه الإهلاك يجلد جلدًا ضعيما بمحتله ، وكذا قالوا : يفرق الضرب على أعضاء المحدود لأن جمعه في عضو قد يفسده وربما يقضي إلى الإهلاك ، وينبغي أن يتقى الوجه والمذاكير لما روى موقفا على علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل سكران أو في حد فقال : اضرب واحط كل عضو حقه وأتق الوجه والمذاكير ، وكذا الرأس لأنه مجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو إهلاك معني ، وكان أبو يوسف يقول باتفاقه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة ، وروى عنه أنه استثنى البطن والصدر وفيه نظر إلا أن يقال : كان الضرب في زمانه

كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا ، وحيث يدعى أن يقول مستشهد الرأس قطعا ، وعن مالك أنه خص الظهر وما يليه بالجند لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لجلال برأية « البيعة والا حد في ظهرك » وأجيب بأن المراد بالظهر به نفسه أى حد ثابت عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة من عمر ، وعلى ، وابن مسعود رضی الله تعالى عنهم ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا ضرب أحدكم فابتق الوجه » فإنه لم يحرم الحد فيما سواه داخل في الضرب ، ثم خص منه المخرج بدليل الإجماع ، وعن محمد في التذير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الأعضاء ، ثم هذا الضرب يكون للرجل قائما غير ممدود والذرة قاعدة وجاء ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وكان وجهه أن منى الحد على التشهير رجرا للعامة عن مثله والقام المبلغ فيه ، والمرأة مسي أمرها على الستر فيكفى تشهير الحد هط من غير زيادة ، وإن امتنع الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس برطه على أسطوانة أو امساك أحد له ، والمراد من العدد المعروف في جلد كل واحد منهما أثنى مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وإن لم تدين الأولى والثانية والثالثة وهكذا إلى تمام المائة فالضربة مائة رجل مائة سوط دمة واحدة كفى في الحد بل قالوا : جاز أن تجمع لاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه ضرب في حد بسوط له طر فان أربعين ضربة بحصص كل ضربة بضربتين ، وقد تمت الرأية على الزاني مع أن العادة تقديم الزاني عليها لأنها هي الأصل إذ الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن ، واشتقاقها من الزنا وهو مقصور في اللامعة الفصحى وهي لغة أهل الحجاز وقد بد في لغة أهل نجد وعينها قال المرردق :

أبا طاهر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخمر طوم يصبح مسكرا

والزنا في عرف اللغة والشرع على ما قيل وطء الرجل المرأة في القبر في غير الملك وشبهة الملك ، ومبه أمه يرد عليه وفي المرأة فاتهوى ولا يصدق عليه التعريف ، ومبيل في الجواب عنه : إنه فعل الوصي أمر مشترك بين الرجل والمرأة فإذا وجد بينهما يصف كل منهما بموتسمن هي واحدة ولنا سبب سببته وتعالى ذبوبة لا يخفى ما فيه مع أن في التعريف مالا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحا ، والحق أن زناها لعه بمخبتها من رضى الرجل بها وأنه إذا أريد تعريف الزنا المراد في الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكن بالنسبة إليها بل زيادته بالنسبة إلى كل منهما وأن يقال : هو إدخال الحكاف الطائع قدر حشوته قبل مشبهة حالاً أو ماضياً لا ملك أو شبهة أو تمكيه من ذلك أو تمكيهها في دار الاسلام ليصدق على مالوكان مستلقيا فهدت على ذكره فترها حتى أدخلته فاحما يمدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكن ، ويعلم من هذا التعريف أنه لا حد على العصى ، والمجرن . ومن أكرهه السطان ، ولا على من أولج في دبر أو في فرج صميرة غير مشبهة أو ميتة أو حيمة بخلاف من أولج في فرج مجرور ولا على من زنى في دار الحرب ، ولا على من زنى مع شعبة ، وفي بعض ما ذكره كلام يطل من كتب الفقه ، والحكم عام فيمن زنى وهو محصن وفي غيره لكن نسح في حق المحصن قطعاً من الحكم في حق الرجم ، ويكفي في تعيين الناسح القطع بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرات فيكون من نسح لا يكتب بالسنة القطعية وقد اجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من السنف وعلماؤنا لا مؤمنة المسلمين على أن المحصن يرمم بالحجارة حتى يموت ، وإنكار الخوارج ذلك باطل لأنهم إن أنكروا حجة إجماع الصحابة رضي

الله تعالى عنهم فيجعل مركباً ، وإن أنكروا وأدعوا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنكارهم حجة غير الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواتر المعنى كشجاعة علي كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم ، والآحاد في تفاصيل صورته وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجهون العدل بالمتواتر معنى كالتواتر لفظاً إلا أن انحصارهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أو نفيهم في جهالات كثيرة لحفا السمع عنهم والشبهة ، ولذا حين عابوا على عمر ابن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى أو أنهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا : ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم : وهذا أيضاً كذلك ، وقد كوشف بهم صهر بن الخطاب ورضي الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخاري : خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نعد الرجم في كتاب الله تعالى عز وجل فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل ألا وإن الرجم حتى على من زنى وقد أحصى إذا قامت البينة أو كان الحيل أو الاعتراف ، وروى أبو داود أنه رضى الله تعالى عنه خطب وقال : وإن الله عز وجل بعث محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق ، وأنزل عليه كتاباً فكانت فيما أنزل عليه آية الرجم يعني بها قوله تعالى : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارحما البينة نكالا من الله والله عزيز حكيم) فقرأناها ووعينناها إلى أن قال وإني خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل : لا سجد الرجم ، الحديث بطريقه ، وقال : لولا أن يقال : إن عمر رآني في الكتاب لكتبها على حاشية المصحف الشريف . ومن الناس من ذهب إلى أن الناسخ الآية المنسوخة التي ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه . وقال العلامة ابن القيم : إن كون الناسخ السنة العظيمة أولى من كون الناسخ ما ذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآن ، ثم نسخ تلاوتها ، وإن ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وسكت الناس فإن كون الإجماع السكوتي حجة مختلف فيه وبتقدير حجته لا ينقطع بأن جميع المجتهدين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا إذ ذاك حضوراً ثم لاشك في أن الطريق في ذلك إلى عمر رضى الله تعالى عنه ظني ولهذا والله تعالى أعلم قال على كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراطة ثم وجهها : جلدتها بكتب الله تعالى ورجعنا بسنة رسول الله ﷺ ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة ، ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رآيه أن الرجم حكم زائد في حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهو رواية عن أحمد ، وأستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «الطيب باتيب جلده مائة ورمى الحجارة» وفي رواية غيره «ورجم بالحجارة» وعند الحنفية لا يجمع بين الرجم والجلد في المحصن وهو قول مالك ، والشافعي ورواية أخرى عن أحمد لأن الجلد يبرى عن المقصود الذي شرع للجلده وهو الإزجار أو قصده إذا كان القتل لا حلقه ، والسنة في استدلالهم على ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما طبعاً ، فقد تظاهرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ما هو عن الإحصان وتلقيته الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم فقال : أذهبوا به فارجموه ، وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام «اغديا أييس إلى امرأة هذا فإن اعترفت بذك فارجموها» ولم يقل فاجلدوها ثم ارحمها ، وجاء في باقي الحديث الشريف «فاعترفت فأمر بها ﷺ فرجمت» وقد تكرر الرجم في زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد قطعاً بأنه لم يكن إلا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخاً وإن لم يعلم خصوص الناسخ ، وأجيب عما فعل على كرم الله تعالى وجهه من التمسك بأنه رأى

لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله ﷺ وكذا لا يقاوم إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ويحتمل أن يقال : إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الإحصان إلا بعد الجلد وهو بعيد جداً عما يقوّم من الرجوع إلى القصة والله تعالى أعلم ، وإحصان الرجم يتحقق بأشياء فظها بعضهم فقال :

شروط (١) إحصان أنت سعة نونها عن النص مستفها

بلوغ وصقل ونحرية ورأبها كونه مسداً

وعقد صحيح ووطء مباح متى اختلف شرط فإن يرجها

وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساوياً الآخر في شرائط الإحصان وقت الإحصان حكم الكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ المأقلاً أمقار صبية أو مجنونة أو كناية ودخل بها لا يصير محتم هذا الدخول حتى لو رثى من بعد لا يرمي ، وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقبة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا يصير محتم فلا ترمي لو رثت بعد •

وذكر ابن الدكّال شرطاً آخر وهو أن لا يبطل إحصانها بالارتداد فلو ارتد أو بالعبادة بالله تعالى ثم أسلم لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل مجنون أو عنه عاد بالافاقة ، وقيل بالوطء بعده . والشاعبي لا يشترط المساواة في شرائط الإحصان وقت الإحصان فلا يرمي عنده في المشتتين السابقتين ، وكذا لا يشترط الإسلام فلو رثى الذي الشيب الحر يجلده عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال أحمد ، وقول مالك كقولنا • واستدل المخالف بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن اليهود جنوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن امرأة منهم ورجلان يافقان قال رسول الله ﷺ ما يهودون في التوراة في شأن الرحمة فقالوا نفصّحهم ويجلدون فقال عبدالله بن سلام : كذبت فيما زعمتم إن فيها الرجم فأثروا بالتوراة فسردها فوضع أحدهم يمينه على صدره ببدنه على آية الرحمة وقرأ ما فيها وما بعدها فقال له عبدالله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده فإذا آية الرجم فقالوا : صدق يا أحمد فأمر بهم النبي ﷺ فوجاه •

ودليلنا ما رواه إسحق بن راهويه في مسنده قال : أخبرنا عبد العزيز بن محمد حدثنا عبيد الله بن ماص عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « من أشرك بالله فليس بمحصن » وقد رفع هذا الخبر كما قال إسحق مرة رويته أخرى ، ورواه الدارقطني في سننه وقال : لم يرفعه غير راهويه بن راهويه هو يقال : إنه رجع عن ذلك والصراب أنه موقوف له . وفي العناية أن لهظ إسحق كآراءه ليس فيه رجوع وإنما ذكر عن الراوي أنه مرة رفعه ومرة أخرجه مخرج المتنوى ولم يرفعه ولا شك في أن مثله بعد صحة الطريق إليه محكوم برفعه على ما هو المختار في علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبذلك إذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر •

وأجلب بعض أجلة أصحابنا بأنه كان الرجم مشروعاً بدون اشتراط الإسلام حين رجم ﷺ الرجل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزل الله تعالى إليه عليه الصلاة والسلام ، وسقاه ﷺ اليهود عما يحدونه في التوراة في شأنه ليس لأن يلم حكمه من ذلك •

والقول بأنه عليه الصلاة والسلام كان أول ما قدم المدينة مأموراً بالحكم بما في التوراة ممنوع بل ليس ذلك إلا ليكنهم ترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الفرض حكم ﷺ برجميهما بشرعه الموافق



لشروعهم وإذا علم أن الرجم كان ثابتاً في شرعنا حال وجهها ، لا اشتراط الاسلام . وقد ثبت حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما المبيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه . حصل التعارض بين قوله عليه السلام رجم اليهوديين وقوله ما ذكره قطب الترجيح ، وقد قالوا : إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل ، وفيه وجه آخر وهو أن تقديم هذا القول موجب لنزول الحد وتقديم ذلك الفعل بوجوب الاحتياط في إجماع الحد والأولى في الحدود ترجيح الرفع عند التعارض .

ولا ينبغي أن كل مخرج فهو محكوم بتأخره اجتماعاً فيكون المفعول عليه في الحكم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، وقول المخالف : أن المراد بالحصن فيه الحصن الذي يقتصر له من المسلم خلاف الظاهر لأن أكثر استعمال الإحصان في إحصان الرجم .

ورد بعضهم بالآية على القائلين : إن حد رجم البكر مائة وثمان مائة وتعريب سنة . وهم الامام الشافعي والامام أحمد . والثوري . والحسن بن صالح ، ووجه الرد أن قوله تعالى ( الزانية والرائق ) الخ شروع في بيان حكم الزانما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان مجهولاً لا يبيها وتفصيلاً . يفهم منه أنه تمام وليس بتمام في الواقع فكان مع الشروع في البيان أنه من البيان لأنه أوقع في الجهر المركب وقيله كان الجمل بسبباً يفهم ، فتعنى ذلك أن حد الزانية والزاني ليس إلا الجلد ، وأخصر من هذا أن المقام مقام البيان فالسكوت فيه بعيد الحصر ، وقال المخالف : لو سلمنا الدلالة على الحصر وأن المذكور تمام الحكم ليكون المعنى أن حد كل ليس إلا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه رضي الله عنه « البكر مائة وثمان مائة وتعريب عام » وأجيب بأنه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بما ذكرناه خبر الواحد وعدنا لا يجوز نسخ الكتاب به ، والقول بأن الخبر المذكور قد تلفته الأمة بالقول لا يجدي نقلاً لأنه إن أريد بطلانه بالقول إجماعهم على العمل به منسوخ ، فقد صح عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول شعريهما ، وقال : حسبهما من الحق أن يتفيا ، وفي رواية كهم بالنفي هـ ، وإن أريد إجماعهم على صحته بمعنى صحه سده فكثير من إخبار الأحاد كذلك ولم يخرج ذلك عن كونها آحاداً ، على أنه ليس فيه أكثر من كون الخبر واجباً ولا يدل على أنه واجب بطريق الحد بن ماله صحيح البخاري من قول أبي هريرة إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن ذنبي ولم يحصن شقي عام وإقامة الحد ظاهر في أن الذي ليس من الحد لعطفه عليه ، وكونه استعمل الحد في جزء . معناه وعطف على الجزء الآخر بعيد فجاز كونه تعزيراً لمصلحة ، وقد يعرب الامام لمصلحة يراها في غير ما ذكرنا صح أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غلبه بن حجاج إلى البصرة بسبب أنه جلالة افتتن بعض النساء به فمعه قاتله يقال : إنها أم الحجاج اتفقت ولذا قال له عبد الملك يوماً يا ابن المثمنة تقول .

هل من سيفيل إلى غير فأشربها      أو هل سيفيل إلى نصر بن حجاج  
إلى فني ماجد الاعراق (١) مقتيل      صبل المحاكيرم غصمير ملجاج

(١) هو الذي لم يظهر فيه أثر كبير انتهى .

والقول بأنه لا يجتمع التعزير مع الحد لا ينبغي ما فيه . وادعى العفية المرفغاني أن الخبر المذكور منسوخ  
فإن شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرحم منسوخ كما علمت ، وفيه أنه لا لزوم فيجوز أن تروى جعل  
نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ . نعم ربما يكون نسخ أحد الشطرين مسهلا لتعارض احتمال نسخ الشطر الآخر  
فيكون هذا الاحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الأحاد التي لم يطرأ ذلك الاحتمال إليها فيكون  
أخرى أن لا ينسخ ما أفاده الكتاب من أن الحد هو الجرد لا غير على ما سمعت تقريره فتأمل .

ثم إن التعزير ليس مخصوصا بالرجل عند أولئك الأئمة فصدقوا : تعزير المرأة مع محرم وأجرته عليها  
في قول وفي بيت المسأل في آخر ، ولو امتنع في قول يجبره الإمام وفي آخر لا ، ولو كانت الطريق آمنة هي  
تفريها بلا محرم قولان ، وعند مالك . والأوراع إنما ينفي الرجل ولا تنهي المرأة لقوله عليه الصلاة والسلام :  
والبكر بالكره الخ ، وقال غيرهما من تقدم : إن الحديث يجب أن يشملها فإن أوله أخذوا على قد جعل الله  
تعالى لمن سبيل البكر الخ وهو نص على أن النفي والجلد سبيل للنساء والكر يقال على الأنثى ألا ترى  
إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « البكر تستأخر » ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال : إن هذان المواضع  
التي ثبتت الأحكام فيه في النساء بالنصوص المعبودة أياها للرجال بتفصيل المناط ، هذا ثم لا ينبغي أن الظاهر  
من ( الزانية والزاني ) ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد في الجميع واحدا لكن قوله تعالى ( فعليه )  
نصف ما على المحصنات من العذاب ( الآية ) أخرجت الإمام . فإن الآية نزلت فيهن ، وكذا أخرجت العبد  
إذ لا فرق بين الذكور والأنثى بتفصيل المناط فيجمع في ذلك إلى دلالة النص بما على أنه لا يشترط في الدلالة أولوية  
المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة لكن في رقيق وتدخل العبد بطريق التقلب عكس القاعدة وهي  
تقلب الذكور .

ولا يشترط الإحصان في الرقيق لما روى مسلم . وأبو داود . والنسائي عن علي كرم الله تعالى وجهه قال :  
وقال رسول الله ﷺ أقبروا الحدود على ما مسكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن . وفيه دليل على أن  
الشرط أصح الإحصان في الآية الدالة على تصفيف الحد لا مهوم له ، وتقبل من ابن عباس . وطائفة أنه  
لاحد على الأمة حتى تحصن بزواج ، وفيه اعتبار المفهوم ، ثم هذا الإحصان شرط للجلد لأن الرجم لا يقتضيه ،  
وللشافعي في تعزير العبد أقوال : يعزب سنة . يعزب نصف سنة . لا يعزب أصلا . والخطاب في قوله تعالى :  
( فاجلدوا ) لأئمة المسلمين ونوابهم .

واختلاف في إقامة المولى الحد على عبده فنحن لا يقيم إلا بادن الإمام ، وقال الشافعي . ومالك . وأحمد  
يقيم من غير إذن ، وعن مالك إلا في الأمة المزوجة ، واستثنى الشافعي من المولى الذي . والمحكاتب والمرأة ،  
وكذا اختلف في إقامة الخارجى المتعطب الحد فتقبل يقيم وقيل لا ، وأدلة الأقوال المذكورة وتحقيق ما هو  
الحق منها في محله . والظاهر أن إقامة الحد المذكور بعد تحقق الزنا بأحدى الطرق المعلومه ، وقال إسحاق : إذا  
وجد رجل وامرأة في ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروى ذلك عن عمر . وعلى رضي الله  
تعالى عنهما ، وقال طائفة بالنوى . ومالك . وأحمد : يؤدبان على مذاهم في الأدب ( وَلَا تَأْخُذْ كُنْهَمُ لِرَأْتِ )  
تلعف ومعاملة برقى وشفقة ( في دين الله ) في طاعته وإقامة حده الذي شرعه عز وجل ، وأمراد النبي عن

الضعف في الجسد مان يجلدوه جلدًا غير مؤلم أو أن يكون أقل من مائة جلدة •

وقال أبو جابر ومجاهد وعكرمة وعطاء المراد الله عن إسقاط الجسد نحو شفاقة كأنه قيل أقيموا عليهما الحد ولا بد وروى معنى ذلك عن ابن عمر وابن جبير وفي هذا دليل على أنه لا يجوز الشهادة في إسقاط الجسد ، وإظهار أن المراد عدم جوار ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم ، وأما قبل الوصول إليه وثبوت فإن الشهادة عند الرافع لم تنصف بسبب الحد إلى الحاكم ليطعمه قبل الوصول وقبل الثبوت يجوز ولم يقتصروا ذلك بالزنا لما صح أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حذو أسامة بن زيد حين شفع في قاطعه بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة طفيلة ، وقيل حايا فقال له : «أنت شفع في حد من حدود الله تعالى ؟ ثم قام فخطب فقال : أما الناس إنما هم من قبلكم انتم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأسم الله تعالى لي لو أن قاطعة بنت محمد سرقت وحاشا لها لقطعت يدها » وكما تحرم الشهادة بحرم قبولها فمن الربر من العوام رضي الله تعالى عنه أنه قال إذا بلغ الحد إلى الإمام فلا فائدة الله تعالى عنه إن دعا ، و(هما) قيل معناه يحذوف على البيان أي أعنيهما ، وقيل يرادوا بمحبوب أي ولا تراهما بهما ، وبههم صديق أبي اليه احتيازا تدهنه بتأخذ وباللسمية أي ولا تأخذكم بسبيهم مارأه وامر يجوز تعقبه برأه معطلا بأن أحد لا يتقدم بمحولة عليه ، وعندى هو متعلق بالمصدر ويتوسع في الطرف لا يتوسع في غيره •

وقد حقق ذلك العلامة سعد الملة والدين في أول شرح التلخيص بالإلا مزيد عليه ، و (فدين) قل متعلق بتأخذ ، عليه أبو القاء ، وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرأه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وابن مقسم . وروى ابن عبد عن مجاهد (ولا يأخذكم) بالإيه التخيبة لأن تأييد (رأه) مجازي وحسن ذلك الفصل ، وقرأ ابن كثير (رأه) بفتح الهمزة ، وابن جريج (رأه) بالكسر مع الهمزة على وزن مسائة وروى ذلك عن عاصم . وابن كثير ، ونقل أبو البقاء أنه قرأ (رأه) بقلب الهمزة العا وهي في كل ذلك مصدر مسموع إلا أن الأشهر في الاستعمال ما وافق قرأه الجمهور •

(إِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) من باب التمسح والالطاف كما قال : ان كنت رجلا فاقول كذا ولا شك في رجولته وكذا المخاطبون منا مقطوع بايمانهم لكن قصد تمييزهم وتحريك حبههم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويجهدوا في احكامه على وجهها ، وذكر (اليوم الآخر) ليد كبير ما به من العذاب في مقابلة الرأه هما (وَابَشِّرْهُمَا عَذَابًا ظَالِمًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ٤) أي يحضره زيادة في التنكيل فإن التخصيص قد ينكل أكثر من التعذيب ولذلك وللبيعة والموعظة ، وعن نصيرين علقمة أن ذلك ليدعي لهما بالثبوت والرحمة لا للتضييق وهو في غاية البعد من السياق ، والأمر هنا على ما يدل عليه كلام العقهاء للند •

واختلف في هذه الطائفة فأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس أنه قال : الطائفة الرجل فافوته وبه قال أحمد ، وقال عطاء وعكرمة . واسحق بن راهويه : اثنان فصاعدا وهو القول المشهور لما لك ، وقال قتادة . والزهري : ثلاثة فصاعدا ، وقال الحسن . عشرة ، وعن الشافعي . وريد : أربعة ، وهو قول مالك ، قال الخنجاوي : وتحقيق لمقام أن الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الإحاطة فهي إما صفة نفس أي نفس طائفة تنطلق على الواحد أو صفة جماعة أي جماعة طائفة تنطلق على ما هو فيه

كالمشرك بين تلك المعاني فتحصل في كل مقام على ما يناسبه •

وذكر الراغب أنها إذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كقوله عن الواحد ويصح أن تكون مفرداً والثاء فيها كما في رواية ، وفي حواشي المصنف للهروي يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد نفس طائفة هي من الطواف بمعنى الدوران •

وفي شرح البخاري حمل الشافعي الطائفة في مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهي في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) واحداً ما كثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفي قوله تعالى (وليشهد عذابها طائفة) أربعة وفي قوله سبحانه (فلنقم طائفة منهم منكم) ثلاثة ، وعرفوا في هذه المواضع بحسب الفرائض ، أما في الأولى فلأن الانفار يحصل به ، وأما في الثانية فلأن التشيع فيه أشد ، وأما في الثالثة فلتضمير الجمع بعد في قوله تعالى (ولياخذوا أسلحتهم) وقوله ثلاثة ، وكونه مشتقة من الطواف لا يتأبه لأنه يكون بمعنى الدوران أو هو الأصل وقد لا ينظر إليه بعد العلة فلذا قيل : أن تأمعا للقول انتهى ولا يخلو عن بحث •

والحق أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير ، والزرع وقتضيف ثلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة ، وللقائل بالأربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى •

﴿الرَّائِي لَا يَنْكُحُ الْأَزْوَاجَ أَوْ مُشْرِكًا﴾ فتصحح لامر الزاني أشد فتصحح ببيان أنه قد رضى بالزنا لا يباين به أن ينكح العفيفة المؤمنة فبينما كما بين سبيل والثريا فتري هذه شامية إذا ما استقلت وترى ذلك إذا ما استقل بما نيا وإنما يليق به أن ينكح زانية هي في ذلك طيبة ليوافقها قيل - من طيبة أو مشركة هي أسوأ منه حالاً وأقبح أفعالا (فلا ينكح) خبر مراده لا يليق به أن ينكح كما تقول : السلطان لا يكذب أي لا يباين به أن يكذب نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير في الكلام ، ثم المراد اللياقة وعدم اللبقة من حيث الزنا فيكون فيه من فتصحح الزنا ما فيه •

ولابشكل صحة نكاح الزاني المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه المشركة المذكورة في الآية إذا فدت بالوثنية بالإجماع لأن ذلك ليس من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا بل من حيثية أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : ﴿وَالرَّائِي لَا يَنْكُحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ أي الزانية بعد أن رصيت بالزنا فولغ فيها طلب شهوة الزاني لا يباين أن ينكحها من حيث أنها كذلك إلا من هو مثلها وهو الزاني أو من هو أسوأ حالاً منها وهو المشرك ، وأما المسلم العفيف فأسد غيرته بأبى ورود جفرتها وتجنب الأسود ورود ماء إذا كان الكلاب يلقن به

ولابشكل على هذا صحة نكاحه إياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء من الوثني أو بالكاتبان ليحتاج إلى الجواب وهو ظاهر ، والإشارة في قوله سبحانه : ﴿وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٣﴾ يحتمل أن تكون للزنا المفهوم بما تقدم والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ، ولعل هذه الجملة وما قبلها متقدمة لتعليل ما تقدم من الأمر والنهي ولذا لم يعطف قوله سبحانه : (الزاني لا ينكح) إلح عليه كما عطف قوله عز وجل الآتي (والذين يرمون

المحصات) الحج ، وأمر أشد مما تقدم بالتحريم سهل ، وبمحصور المؤمنين التحريم عليه على رأي من قبل .  
 إن الكفار غير مكاهين بالفرع ظاهر ، أما على أي من قول ذلك فيه كالأصول . ومن لم تصح منهم  
 إلا بعد الإيمان فتحصيصهم لأكثرهم ، ويحتمل أن تكون لكاح الزانية وعابه فإيراد من التحريم المانع  
 والمؤمنين المؤمنون السكالمون ، ومعنى منعهم عن مكاح الرواى جعل هو منهم أية عن الميراثية فلا يأنق  
 ذلك هم ، ولا يأنق من الآية على ما قرر فيها ، روى في سبب زوطا ، بما أخرج أو داود ، والترمذى وحده .  
 والحاكم وصححه ، والبيهقى ، وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حذرة قال : «كان رجل  
 يقال له مرثد يحسن الأسارى من مكة حتى تأتي بهم المدينة وكانت امرأة غنى بمكة ، فدخلت عن قو كات  
 صدقة له وابه وعد رجلا من أسارى مكة بحملة قال فحدثت حتى انتهت إلى طر حائط من حوائط مكة في  
 ليلة مقمرة فحدثت عناق فأبصرت سواد طر تحت الحائط فدخلت إلى ع فتى فقلت : مرثد فقلت : مرثد  
 فقال : مرحبا وأهلا هلم فاستعدنا الليلة قالت : يا عاق حرم الله تعالى إرفاها - يا أهل الخيام هذا رجل  
 يحسن أسرا كما قال فتبعني ثمانية وسبكت الخندمة فاستهت إلى غار أركهف فدخلت معه فتأخر على رأسى فطس بهم  
 على رأسى وعظام الله تعالى عى ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحدثت حتى قدمت لمدينته فأقبت رسول الله ﷺ  
 فقلت : يا رسول الله أركهف عناق فأعصك فلم يرد على شيئا حتى نزل (الزنى لا ينكح إلا ذرية له) (مشرى)  
 الآية فقل رسول الله عليه الصلاة والسلام : يا مرثد (إن لا ينكح إلا ذرية أو مشرك والزانية لا ينكحها  
 إلا زان أو مشرك وحرمت ذلك على المؤمنين) فلا تنكحها لأن تفريقها عن الزنى لا ينكحها إلا ذرية له  
 لا شبهة في صحته على تقدير كون الآية المخرج عنها تنقيح أمر الزنى والزانية كأنه قيل : لا يعلل أمر  
 الزانية وأنها بلغت في الفحش إل حيث لا يبق أن ينكحها . لا مثلها أو من هو أسوأ حالا فلا ينكحها  
 نعم في هذا الخير ما هو أوفى بمعدل لا بدرة بما مر إلى مكاح الزانية وبالم منه رجه نفسه (إراهم)  
 والاختبار عن الزانية بأنه لا ينكحها ، لا زان أو مشرك على خلاف ما تقتضيه المقابلة ، هذا والله تعالى في هذه الآية  
 الجلية كلام كثير لا بأس بقل ما ينسب منه وإداه مضى ما نرى فيه ثم نظر فيه ، فبما قدمه واحتر نفسك ما  
 يحلو فأقول : ينقل عن الفضلك والفقه ، وقال البيهاقى : إنه أحسن الوجوه في ذرية أن قوله سبحانه  
 (الزانية لا ينكح) الحج حكم مؤسس على العلة المتعارفين به لحرر المؤمنين عن مكاح الرواى وحررهم عن  
 الزنا وذلك أن العلى الخيت الذى من شدة الزنا والتفجع لا يرغب عسا في مكاح الصوايح من النساء  
 اللاتي على خلاف صفته وإما يرغب في فاسقه حبيبه من شدة أهوى مشركه والاهاسة الخندمة لمسة كمالك  
 لا يرغب في نكاحها الصلحة من الم حال وينفون عنها وإمساير عا فيها من هو من شكلها من المسقة  
 والمشركين ، ونظير هذا الكلام لا يهمل الخير إلا نقي فانه جد بحرى العتاب ومعنى التحريم على المؤمنين  
 على هذا قبل التبرية ، وعبر به عنه للتعليل . ووجه ذلك أن كاح الرواى منضم في التمس بالفساق والدرص  
 للهمة والتسبب لسوء الفال والضم في اللبس إلى كثير من المفاسد ، وقيل : استعجم على ظاهره وذلك لعدم  
 يتضمن محرمات ولحرمة ليست راجعة إلى نفس المقدم يكون المقدم مطلاوعا على المولى الآية محكمه ، ولا  
 يخفى أن حمل الزانى والزنية على من شأنها الزنى والتفجع لا يحلو عن بعد لأنها فيما تقدم لم يكون بعد لمعى

والظاهر الموافقة ، وأبى لا يكاد نعلم أن الغالب عدم رغبة من شأنه الزنا في نكاح العوائف ورعته في الزواني أو المشركات فكثيراً ما شاهدنا كثيراً من الزناة يتحرون في النكاح أكثر من تحري غيرهم ولا يكاد أحدهم ينكح من يأنقذها شبهة ما فضلاً عن أن تكون فيها وظيلاً ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانية أو مشركة ، وأيضاً في حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على طاهره مع التزام أن الحرمة ليست راجعة إلى صس العقد .

وفي البحر روى عن ابن عمر وابن عباس . وأصحاه أن الآية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم بعباد مشهورات لما جاء الإسلام وأسلموا لم يحكمهم الزنا وأرادوا ليعقرهم زوج أولئك النسوة . وكان من عاذنهن الانعاق على من تزوجهن فزات الآية لذلك ، ولا إشارة بالرأي إلى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية للتوبيخ ، ومعنى ( لا ينكح ) لا زانية أو مشركة ( لا يريد أن يتزوج ) لا زانية أو مشركة أي لا تزوج نفسه إلا إلى هذه الخصائص لقلة اضياطها ، والاشارة بذلك إلى نكاح أولئك العبايا والتحريم على ظاهره . ويرد على هذا التأويل أن الإجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها . **مشارك انتهى** .

وأنت تعلم أن هذا لا يريد بعد حمل نكاح على نفي إرادة التزوج إذ يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوج إلا إذا كان أو مشرك وليس في الإجماع ما يأنه ، وفيه أيضاً كلام . فتعلمه قريب إن شاء الله تعالى ، نعم كون ( الزاني ) إشارة إلى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوا الله تعالى عنهم أجمعين كما جاء في آثار كثيرة وقد أسلموا وتوبوا من الزنا محل تردد إذ بعد كل البعد أن يسم الله عز وجل : لزنا صحابياً كان قد ربي قبل إسلامه ثم أسلم وقاب صريح من دونه كيوم ولدته أمه وبطابق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذي عهره تبارك وتعالى له بمجرد أنه مال إلى نكاح زانية بسبب ما به من المقر من العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا يدين على فراق من ينكحونهن إذا وحسوا عنهن غنى .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : لما قدم المهاجرون المدينة قدموه وهم يحسبون أن أهل المدينة غالباً لهم شديدة الحزم وفي السوق روايتان متضادتان من أهل الكتاب وأما لبعض الأنصار قد رقت كل امرأة من على نام . علامة لتعرف أنها زانية . وكان من أحصب أهل المدينة وأكثرهم حياء فرغب أهل من مهاجري المسلمين بما يكتسبون لدى فيهم من الجهد فأنشأ بعضهم على بعض لوتزوجنا بعض هؤلاء الزواني فتصيب من مضمون ما يكتسبون فقال بعضهم : استأمر رسول الله ﷺ فأتوه فقلوا : يا رسول الله قد شق علينا الجهد ولا نجد ما نأكل وفي السوق مغايبة أهل الكتاب وولادتهم وولاد الأنصار يكتسبون لأنفسهم فيصلح لنا أن نتزوج منهم فتصيب من فضل ما يكتسبون فإذا وجدنا عن غنى تركناهم فأنشأ الله تعالى الآية ، وأيضاً إطلاق الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافق إطلاق الزانية على إحدى صاحبات الرايات ، وكذا لا يوافق إطلاق الزاني على من أطلق عليه في قوله سبحانه ( الزانية والزاني فاجلدوا ) الخ .

وقال أبوهم . وأبو حيان . وأخرجه أبو داود في سننه . والبيهقي في سننه ، والضيق في المختارة . وجماعة من طريق ابن جبر عن ابن عباس أن النكاح عمى الوطء أي الزنا ( ذلك ) إشارة إليه ، والمعنى الزاني لا يباح في وقت زناه الزانية من المسلمين أو أخس منها وهي المشركة والزانية لا يطقها حين زناها إلا إذا

من المسلمين أو أحسن منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا على المؤمنين .

وتعقب بأنه لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج وبأنه يؤدي إلى قولك الزاني لا يزني إلا بزانية والزانية لا تزني إلا بران وهو غير مسلم إذ قد يزني الزاني بغير زانية يعلم أحدهما بالزنا والآخر جاهل به يظن الحل ، وإذا ادعى أن ذلك خارج عن نكاح الغلب كان من الأحبار ، فلو اوضحت ، وإن حمل النفي على النهي كان المسمى هو الزاني عن الزنا إلا بزانية وبالعكس وهو ظاهر الفساد .

وأجيب عن الأول بأن جل العلماء على أن النكاح في قوله تعالى ( حتى تنكح زوجا غيره ) بمعنى أوطء دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم أن المطفة ثلاثا تحمل لزوجها الأول بمقد الثاني طيب دون وطء ، وعن الثاني بأنه إخبار خارج عن نكاح الغالب أريد به تشفيح أمر الزنا ولذلك زيدت المشرقة ، والاعتراض بالوضح ليس بشيء .

وللفاضل سري الدين المصري كلام طويل في ذلك ، وقد قيل : إنه حينئذ يكون كقوله تعالى ( الخبيثين ) الح فيحصل التكرار ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يمت إلا في قول ، وقيل : النكاح بمعنى التزويج والنفي بمعنى النهي وعبر به عنه للبالغة ، وأيد قراءه عمرو بن عبدي ( لا ينكح ) بالجزم والتحريم على ظاهره . قال ابن المسيب : وكان الحكم عاما في الزنا أن لا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى : ( وأنكحوا الأيامى منكم ) وقوله سبحانه ( فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ) وروى القول بالنسخ عن حماد . وإلى ذلك ذهب الإمام الشافعي قال في الام . اختلف أهل التفسير في قوله تعالى ( والزاني لا ينكح إلا زانية ) الخ اختلافا مشايخا . قيل : هي عامة ولكم فسخت ، أحرقنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن المسيب أنه قال . هي مسوخة بسحتها ( وأنكحوا الأيامى منكم ) فهي أن الزانية من أيامى المسلمين قال ابن المسيب إن شاء الله تعالى . ولـ دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول وبسط الكلام ، وقد نقل هذا عن الإمام الشافعي الباقى ثم قال : إن لشافعي لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع ما انضم إليها من الإجماع وغيره من الآيات والأحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما توارثه متيقنا كدلالة الخاص على ما تناوله فلا يقال : إنه خلاف أصله في أن الخاص لا يفسخ بالعام بل العام المتأخر محمول على الخاص لأن ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام ظنون . اهـ .

والجائز يزعم أن النسخ بالإجماع والله أراد أنه فسخ عن ناسخ وإلا فالإجماع لا يكون ناسخا كما بين في علم الأصول ، نعم في تحقق الإجماع هنا كلام . واعتصم بها الوجه بأنه يلزم عليه حل نكاح المشرك للمسلمة ، وأقول : إن نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبمدها إلى سنة الست وفيها بعد الحديثية فزلت آية التحريم كما صرح بذلك العلامة أن حجر الميمني وغيره ، وقد صرح أن النبي ﷺ زوج بنته زينب رضي الله تعالى عنها لآل أبي العاص من الربيع قبل البعثة وحدث عليه الصلاة والسلام ثم هاجر وهاجرت معه وهي في نكاح أبي العاص ولم يكن . ثم منا إذ ذلك واستمر الأمر على ذلك إلى سنة الست فلما زلت آية التحريم لم يلح إلا يسيرا حتى جاء وأظهر إسلامه رضي الله تعالى عنه فردها ﷺ له بنكاحه الأول .

فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالا عند نزول الآية التي من فيها بأن يكون نزولها قبل سنة الست

ثم نسخ ، وفي هذه السورة آيات نصوا على أن تزولها كان قبل ذلك وهي قوله تعالى (إن الذين جاءوا بالإفك) الخ قال : إنها نزلت عام فزوة بني المصطلق وكانت سنة خمسة للابنتين خلتا من شعبان ففعل هذه الآية من هذا القيل بل في أثر رواه ابن أبي شبة عن ابن جبير وذكره العراقي . وابن حجر مظهره أن هذه الآية مكية فإذا انضم هذا إلى ما روى عن ابن المسيب وقال به الشافعي يكون فيها نسخان لكن لم أر من نبه على ذلك ، وإذا صح كان هذا الوجه أقل من الأوجه السابقة مؤنة وكأني بك لا تمضل عليه غيره •

ودهب قوم إلى أن حرمة التزوج بالزانية أو من الزاني إن لم تظهر التوبة من الزنا باقية إلى الآن ، وعدم أنه إن رضى أحد الزوجين بقصد النكاح بينهما ، وقال بعضهم : لا ينفسخ إلا أن الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت فإن أمسكها أثم ، وعند بعض من العلماء أن الزنا عيب من العيوب التي يثبت بها الخبر فلو تزوجت برجل فإن لها أنه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخبر والبقاء معه أو راقه ، وعن الحسن أن حرمة نكاح الزاني للمعينة إنما هي فيما إذا كان مجلوداً وكذا حرمة نكاح المعينة للزانية إنما هي إذا كانت مجلودة فالمجلود عنده لا يتزوج إلا مجلودة والمجلودة لا يتزوجها إلا مجلود وهو موافق لما في بعض الآثار

فقد أخرج أبو داود ، وابن المنذر ، وجماعة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله ، وأخرج سعيد بن منصور ، وابن المنذر أن رجلاً تزوج امرأة ثم إنزني عافيم عليه الحد فجاءوا به إلى على كرم الله تعالى وجهه فهرق بينه وبين امرأته وقال له : لا تتزوج إلا مجلودة منك ، وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أن من زنى بامرأة لا يجوز له أن يتزوجها أصلاً ، وأبو بكر الصديق ، وابن عمر ، وابن عباس وجابر ، وجماعة من التامنين والأئمة على خلافه •

واستدل على ذلك بما أخرجه الطبراني ، والدارقطني من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : دسّل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال : الحرام لا يحرم الحلال وهذا ومن أضف ما قبل في الآية : إنه يجوز أن يكون معانما ما في الحديث من أن من زنى امرأة ومن زنى زوجها فمأمل جميع ذلك والله عز وجل يتولى هناك •

وقرأ أبو البرهم (وحرّم) بالهاء للماعل وهو الله تعالى ، ويريد بن علي رضي الله تعالى عنهما (وحرّم) بفتح الحرم وضم الراء (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) شروع في بيان حكم من نسب الزنا إلى غيره بعد بيان حكم من فعله ، والموصول على ما اختاره العلامة الثاني في التلويع منصوب ، فعل محذوف يدل فعل الأمر بعد عليه أي اجلبوا الذين ، ويجوز أن يكون في محض رفع على الابتداء ولا يخفى عليك خبره • والآية نزلت في امرأة عويمر بن قيس في صحيح البخاري ، وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب قصة الإفك والرمي مجر عن الشتم •

• وجرح اللسان كجرح اليد • والمراد الرمي بالزنا كما يدل عليه إيراد ذلك عقوب الزواني مع جص للفعول (المحصنات) الدال على التزامة عن الزنا وهذا كالصریح في ذلك ، وربما يدعى أن اشتراط أربعة من الشهود بشهودن تحقق ما رمى به كما يدل عليه قوله تعالى (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَالْجُنُودُ مَكْمُوزِينَ جَلْدَةً) قرينة على المراد بقاء على العلم بأنه لا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا ، والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامي المحصن بدلالة النص للقطع بالعلم العاقل وهو صفة



الأثمة واستقلال دفع عار ما نسب إليه ، بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهمية الاحتجاج ، وكذا ثبوت وجوب جلد راية المحصن أو المحصنة بذلك أدلالة وإلا فالذين يرمون للجمع المذكور ، وتخصيص الذكور في جانب الرامي والإناث في جانب المرمى لخصوص الواقعة ، وقيل المراد الخروج المحصنات وبه أن إفساد الرمي يأنه مع ما به من التوضيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر .

وقال ابن حزم وحكاة الزهر أوى : المراد الإناث المحصنات ، واستدل له أبو حبان بقوله تعالى (والمحصنات من النساء) فانه لو لا أن المحصنات صالح للعموم لم يقيد . وتذهب بأن من النساء هناك قرية على العموم ولا قرينة لها ، وحمل كون حكم الرجال كذلك فريضة لا يحل عن شيء فالأولى الاعتبار على ما تقدم ، والاحسان هنا لا يتحقق إلا بتحقق العفة عن الزنا وهو معناه المشهور وبالخرية والبلوغ والغفل والاسلام .

قال أبو بكر الرازي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك . وأمل غيره علم باستعلم إن شاء الله تعالى . وشروعه باقرار القاذف أو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين خلافا لزم . ووجه اعتبار راية عى الرافا طاهر لكن في شرح الطحاوى في الكلام على العفة عدم الاقتصار على كونهما عن الزنا حيث قال فيها مان لم يكن وطئ امرأة بالرنا ولا شبهة ولا نكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح العاسد تسقط عدالته ولا جد على قاده ، وكذا لو طئ في غير الملك كإدا وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ، ولو وطئ في الملك ولا انه محرم فانه يظن إن كانت الحُرمة مؤقتة لا تسقط عدالته كإدا وطئ امرأة في الخبيص أو أمته المجوسية . وإن كانت مؤبدة سقطت عدالته كإدا وطئ أمته وهي أخته من الرضاغة .

ولو مس امرأة أو نظر إلى فرجها شهوة ثم تزوج بنتها عدل بها أو أمها لا يسقط أحصانه عند أى خيفة عليه الرحة (١) وعندهما يسقط ، ولو وطئ امرأة بالنكاح ثم تزوج بها سقط أحصانه انتهى . والمذكور في غير كتاب أن أما خيفة يشترط في سقوط الحد عن قاذف الراطي في الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطئ المذكورة بلا شهوة الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام (لأنكاح إلا بشهود) وهو حديث مشهور أو ثبتة بالإجماع كوطأه أبيه بالنكاح أو تلك بين لوروجها الابن أو اشتراكا فرطتها ، ومثل ذلك عدده وطئ زوجته فاعلا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بأحد وهما قد ثبتت به لقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإنما يعتبره إذا ثبتت بقياس أو احتياط كنبوتها بالطر إلى الفرج والمس شهوة فان ثبوتها فيما ذكر لاقامة السب مقام المسب احتياطاً ، ومن هذا يعلم حال فروع كثيرة فليحفظ ، وما ذكر من سقوط أحصان من وطئ أمته رضى أخته من الرضاغة فيه خلاف الكرخي فانه قال ، لا يسقط الإحصان بوطئها وهو قول الشافعي . ومالك . وأحمد بقيام الملك فكأن كوطئ أمته المجوسية ، وبه أن الحرمة في وطئ المجوسية يمكن ارتفاعه فتكون مؤقتة وحرمة الرضاغة لا يمكن ارتفاعها فلم يكن لحمل قاتلا لأجل أصلا ، واشترط في الملك أن لا يظهر فساده مالا مستحقا فلم اشتري جارية موطنها ثم استحققت فقدقه النسا لا يحد . وفي كافي الحاكم والقهستاني والفتح أن الرطة في الشراء العاسد يسقط

(١) وكذا عدد الأثمة الثلاثة له منه

الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا ، وقال بمض الإجلة : لا يشترط العفة عن الزنا بشرط السلامة عن تهمة ويعتز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف قائم ذكروا أنه لا يحد قاذفها مكان التهمة ، وقد ذكر ذلك المحقق في باب اللعان من شرح تنوير الأبصار . ولا تنقل المراجعة على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافاً لابن يونس ، ويحمد وقد احتجنا في أحكام كثيرة ذكرها زين الدين في محله . وأما اعتبار الحرية فلا يفتق عليها اسم الإحصان قال الله تعالى ( فهين نصف ما على المحصنات من العذاب ) فإن المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالزنى ليس بمحصن بهد نامى وكونه محصناً بمعنى آخر كالإسلام وغيره فيكون محصناً من وجه دون وجه وذلك شبهة في إحصانه فوجب دبر الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصناً بجميع المفهومات التي يطلق عليها لفظ الإحصان إلا ما أجمع على عدم اعتباره في تحقق الإحصان وهو كون المقدوف ذرية أو كون المقدوف زوجاً فإنه جاء بعده في قوله تعالى ( والمحصنات من النساء ) أى المترحات ولا يعتبر في إحصان القذف بل في إحصان الزنى ، ثم لا شك في أن الإحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعت ومعنى الإسلام في قوله عز وجل ( فإذا أحسن ) قال ابن مسعود . أسس وهذا يكتفى بآثار اعتبار الإسلام في الإحصان . وعن داود عدم اشتراط الحرية وأنه يحد قاذف العبد ، وأما اعتبار العقل والبلوغ فبموجب إجماع إلا ما روى عن أحمد عليه الرحمة من أن الصبي الذي يحامى ماله محصن فيحد قذفه ، والأصح عنه موافقة الجماعة ، وقول مالك في الصبية التي يحامى ماله يحد قاذفها خصوصاً إذا كانت مراقة فإن لم يحد ماله أطلق العار ومثلها يحد العار ، وكذا قوله وقول الليث . إنه يحد قاذف المجنون لذلك . وإضافة ممنوع كون الصبي والمجنون بإحتمال العار يستلزم إلى الزنا بل ربما يضحك من تأسيهما إليه إما لعدم صحة قصده منهما وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرمات وما أشبه ذلك ، ولو فرضنا الحرف عن المراهق فليس ذلك على الديك فيندري الحد ، ومثل الصبي والمجنون في أنه ربما يضحك من نسبة إرتا إليهما الزنا والمجنون بل هما أولى بذلك لعدم قصورهم ، ولذا لا يحد بقذفهما ، وإلا ما روى عن سعيد . وابن أبي ليلى من أنه يحد بقذف البتة إذا كان لها ولد مسلم ، وكذا ما قبل . إنه يحد بقذفه إذا كانت تحت مسلم ، ثم إن الإسلام والحرية إذا لم يكونا موجودين وقت الزنا المقدوف به بل كانا موجودين وقت القذف لانه بغير شيء ولو قذف امرأة مسلمة زنت في نصرانيتها أو رجلاً مسلماً زنى في نصرانيتها وقال . زنت وأنت كافرة أو زنت وأنت كافر أو قذف معتقاً زنى وهو عداو معتقة زنت وهى أمة وقال . زنت أو زنت وأنت عبد أو أنت أمة لا يحد ، وكذا المكاتب والمكاتب والكافر الحر إذا زنى في دار الحرب ثم أسلم ، ويحكم من خلاصهم أن البلوغ والعقل كالإسلام والحرية في ذلك ، ضد صرحوا فيها فاقال . زنت وأنت صميرة أو زنت وأنت مجنون فانه لا يحد ، وكان المدار في دبر الحد يندى في كل ذلك ، ومن هنا قال في المبسوط : إن موطنه إذا كانت مكرهه يسقط إحصانه ولا يحد قاذفها كما يسقط إحصان المكره لو على . ولا يحد قاذفه لأن الإكراه يسقط الإثم ولا يخرج المصنوع من أن يكون ذنباً ، لكن ذكر فيه أن من قذف رايلاً لا حد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بغيره أو بغيره آخر من جنسه أو أبهم في حالة القذف ، ووجه أن الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالإحصان والزنا لا يبقى إحصان ولا يثبت الحد خلافاً لإبراهيم . وابن أبي ليلى ، نعم إذا كان القذف زناً تاب عنه المقدوف يعزى القاذف ، وهذا يقتضى أنه لا يحتاج سقوط الحد في المسائل السابقة إلى التقييد

فلتأمل ، ولو تروج محوسى بأمه أو بنته ثم أسلم ففسح النكاح ففقدته مسلم في حال إسلامه يحد عند أبي حنيفة عليه الرحمة بناء على ما يراه من أن أسكحة المحوس لها حكم الصحة .

وقال الإمامان : لا يحد بناء على أن ليس لها حكم الصحة وهو قول الأئمة الثلاثة ، ولا يحد خلاف بين من يعتبر الحرية في الإحصان في أنه لا حد على من قذف مكاتب مات وترك وفاء تمكن الشبهة في شرط الحد وهو الإحصان لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في أنه مات حراً أو عبداً وذلك بوجوب درء الحد ولا به بدرأ بالشبهة ، لا يحد من قذف أحرم فإن هناك احتمال أن يصدفه لو نطق ولا يعوب على إشارته مما وإن قالوا : إنها تقوم مقام عارته في بعض الأسكام لعدم الاحتمال فيها ، واشترطوا أيضاً أن يوجد الإحصان وقت الحد حتى لو ارتد لمقدوف سقط الحد ولو أسلم بعد ، وكذا لو زنى أو وطئ وطأ حراماً أو صار ممتوهاً أو أخرس ويقت ذلك لم يحد في كافى الحد ، واشترطوا أيضاً أن لا يموت قبل أن يحد القاذف لأن الحد لا يورث ، وأن لا يكون المقدوف ولده القاذف أو ولده ولده فلا يحد من قذف أحدهما إلى غير ذلك مما ستعلم منه إن شاء الله تعالى . ولم يصرح أكثر الفقهاء بشروط القاذف ، ويعلم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون - باعاً - فلا يحد الصبي إذ قذف ويورث - عاقلاً - فلا يحد المجنون ولا السكران ، لا إذا سكر بحرم - عاطفاً - فلا يحد الأحرم لعدم التصريح بالزنا ، وصرح بهذا ابن الشافى عن النهاية - طائفة - فلا يحد المدكر - قاذفاً في دار العدل - فلا يحد القاذف في دار الحرب أو البغي ، وفي الآية إشارة إلى بعض ذلك ، ويحتمل أن يحد من الشروط كونه عالماً بالحرمة حقيقة أو حكماً بأن يكون ناشئاً في دار الإسلام ، لكن في كافى الحد حرم دخول دار الإسلام بآمان ففقد مسلماً يحد في قوله الأخير وهو قول صاحبه ، وظاهره أنه يحد ولو كان قدوة في فود دخوله ، وليس وجهه أن الرضا حرام في كل ملة فيحرم القذف به أيضاً فلا يصدق في الجاهل ، ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنا بأى لسان كان كما صرح به جمع من الفقهاء وألقوا به بهن القاذف تحت الحد بها بالأثر والاجماع فيحد بقوله : زنى أو زنى بكذا ، كذا وكذا ، يرافى بجمرة مصمومة عند أبي حنيفة . وأبى يوسف حلاله محمد فلا يحد بذلك عنه لأنه حقيقة عنه في الصعود . ويعتبر من ذلك إجماعهم منه إذا ذكر معروفاً محل الصمود ، على أنه يفيى أن يكون المذهب أنه لو قيل مع ذكر محل الصمود في حالة العصب والسب يكون قدماً ، فقد جرم في المبدوط بالحد فيما إذا قال : زنا في الجبل أو على الخيل في حالة العصب ولو قال لامرأة : زناى حد اتفاقاً ، وعمله في الجوهرية بأن الأصل في الكلام التشكيك ، ولو قال للرجل : يزانية لا يحد عند الإمام . وأبى يوسف لأنه أصل كلامه بوصف الرجل بصفة المرأة ، وقال محمد : يحد لأن الحد تدخل فيه البالغة كما في علامة . وأجيب بأن كونها البالغة يحد بل هي لما عهد لها من التابث ولو كانت في ذلك حقيقة فالحد لا يجب للشك ، ويحد بقوله : أنت أرنى من فلان أو أنت على ما في الصبيرة وهو الطاهر ، لكن في المنع عن المبدوط أنه لا حد في أنت أرنى من فلان أو أرنى الناس ، وعمله في الجوهرية بأن معناه أنت أقدر على الزنا ، وفي المنع بأن أهل ملى ، أنه يستعمل لترجيح في العدم فكانه قال : أنت أعلم بالزنا ، ولا يخفى أن قصد ذلك في حالة السب بعيد ، وفي الحاية في أنت أرنى الناس أو أرنى من فلان الحد ، وفي أنت أرنى من لا حد ، ولا يخفى أن التمرقة غير طاهرة ، وقد يقال : إن قوله : أنت أرنى من فلان فيه نسبة فلان إلى الزنا وتشريك المخاطب معه في ذلك بخلاف أنت أرنى من لأن فيه نسبة نفسه

إلى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قدفاً لمخاطب لأنه تشريك له فيما ليس بقذف ، ويحد طست لأليك  
لما فيه من نسبة الزنا إلى الإثم ولما جاء في الأثر عن ابن مسعود لا حد إلا في قذف محصنة أو ثقي وحل من  
أبيه ، وقد يكون في حالة العصب إذ هو في حالة الرضا براد به المعاتبة بنى شبهته له ، وذكر أن مقتضى  
الغياس أن لا حد به مطلقاً لجوار أن ينفي السب من أبيه من غير أن تكون الأم راية من كل وجه بأن  
تكون موطوءة بشبهة ولدت في عدة الواطئ لكن ترك ذلك بلائراً ، ولا حد بالتعريض كأن يقول ما أنا بزان  
أوليت أمي زانية وبه قال الشافعي وسفيان الثوري ، وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة  
عن أحمد ، وقال مالك وهو رواية عن أحمد ويحد بالتعريض لما روى الزهري عن - لم عن ابن عمر  
قال كان عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه حلد رجلاً  
بالتعريض ، ولأنه إذا عرف المراد ، دليله من القرينة صار كالصريح ، وللحاجة أن الشارع لم يمتثل مثله فإنه  
حرم صريح خطبة المتوفى عنها زوجها في عدة وراح التعريض فقال سبحانه ( ولا تواعدوهن سرا ) وقال  
تعالى : ( ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم ) وثابت من لشرع عدم اتحاد حكمها  
في غير الحد لم يجوز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد المختص في ذمته ، وهو أولى من الاستدلال بأنه صلى  
الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد لدى قال : يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلاماً أسود يعرض بهسه لأن  
الزام حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة لم تدع ذلك ، ولا حد موطئت فلان وطأ حراماً أو جاءه منك  
حراماً أو هجرت بفلاحة أو به حرام راده أو اذهب نفل لعلان . إنك دان يذهب الرسول فقال له ذلك عنه  
بن قال : فلان يقول : إنك دان لا إذا قال له : إنك دان فإنه بعد الرسول حيث ، واستقام ما فيه حد ومالا  
حد فيه في كتب العقوبة ، وقولنا في كذا حد على إرادة إذا تحقق الشرط المفهوم من قوله سبحانه : ( ثم لم  
ياتوا ) الح ، واشترط الاتيين بأربعة شهاد تشديداً على القاذف ، ويشترط كونهما رجلاً لما صرحوا به من  
أنه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود وهو ظاهر إتياناً في العدد مشعراً بشرائط كونهما كذلك ، ولا يشترط  
بهم العدالة ليلزم من عدم الاتيين بأربعة شهاد عدول الحد لما صرح به في المختلط من أنه لو أوى أربعة  
فساق وشهدوا أن الأمر كما قال درئ الحد عن القاذف والمقدوف والشهود ، ووجه ذلك أن في العاصق نوع  
قصور وإن كان من أهل الأداء والتحمل وله لو تخطى شهادته نهد عندما فيثبت شهادتهم شبهة برئانه سقط  
الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقدوف لاشتراط العدالة في الثبوت ، ولو كانوا عبيداً أو عبيداً أو  
محدودين في قذف فاتهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قبل .

والضامر أن القاذف يحنأ أيضاً لأن الشهود إذا جدوا مع أنهم امتنعوا على وجه الشهادة دون القذف  
فقد القاذف أولى، والظاهر أن المراد ممن لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على من رمى بانه زنى، والمصادر  
أن يكون ذلك عن معاشرة لكر قال في المنع: لو شهد رجلان أو رجل وامرأان على اقرار المدفوف  
بأنها يدرأ عن القذف الحد وكذا عن الثلاثة أى الرجل وامرأتين لأن النابت بالينة كالثابت فكان  
سمعتا اقراره بالزنا انتهى •

وأنت تعلم أن العلة على الاقرار لا تنتم بالنسبة إلى حد المقفوف لأنه إن كان مكرراً فقد رجع بالانكار عن الاقرار وهو موجب لحد فتلغو البيئة ، وإن أقر بشرطه لا تسمع ما، إنما تسمع مع الاقرار في سبع

مواضع ليس هذا الموضع منها ، ويشترط اجتماع شهود الزاني مجلس احدى ، كما بان باتوا اليه مجتمعين او فرادى ويحتملوا به ويعوم منهم من اخاكم واحد بعد واحد فلم يأتوا كذلك ان اتوا متفرقين او اجتمعوا خارج مجلس الخاكم ودخلوا واحدا بعد واحد لم تعتبر شهادتهم وحدود حد القذف .

والظاهر انه يجوز ان يكون احدى الشهود زوج المقدونة لا دراجه في (أربعة شهداء) وبه قال أبو حنيفة . وأصحابه وروى ذلك عن الحسن . والشمس . وقال مالك . والثاني : جلاء عن الزوج ونحو الثلاثة ، وروى مثله عن الحسن . رضي الله تعالى عنهما ، وظاهر الآية انه اذا لم تأب القذف بنها العدة بان اثني فاشين او ثلاثة ، بها جلد وحده ولا يحد الشاهد إلا بان المأثور عنه ، فقد روى انه شهد في الميرة بالراشدين بمسجد البجعي . وأبو بكر . وأخوه نافع ورفق زب . فعند الثلاثة عمر رضي الله تعالى عنه ، فحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم راب يكره عليه ومعه ، وفي كلمة (ثم) إشارة بخوار فنجير الايمان بالشهود بان في كلمة (ثم) إشارة إلى تحقق الأمر عن الزاني بهم وتقريره .

وفي غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا ان القاذف اذا عجز عن اتيائه دق له واستجل لاحتضارهم راضا أنهم في المصيرية جل مقدار قيام الخاكم من مجلسه قال عجز حد ولا يكمل لذهب لطسهم بل مجلس ويمثل ابعث اليهم من محضرهم عند الامم . وأبي يوسف في أحد قوايه لأن سب وحديث الحد ظهر عند اخاكم فلا يكون له أن يؤخر أحد تنصرف بقذف : خبر دمع . وأبو عبيد القاسم مقدور فيسأله من المجلس قبيل لا يتصرف به ، وفي قول أبي يوسف الآخر وهو هو . محمد مكمل أي المجلس إلى ثلاثة أيام . وكان أبو بكر الرازي يقول : مراد أبي حنيفة أن الخاكم لا يجبره على اعتد . التكفيل فاما إذا سمحت نفسه به فلا بأس لأن تسامح نفسه مستحق عليه والتكفيل للمجلس في المساطبات هذا القول . وقد كرر ابن رستم عن محمد انه إذا لم يكن له من يأتى بالشهود سمح معه الخاكم وحد الردة عنه ، والامر في قوله سبحانه (واجلسوه) لولاة الامر ونوابهم .

والظاهر وجوب اجتهاد ابن رستم في المساطبات وهو قال ان أبي حنيفة . وقال أبو حنيفة . وأصحابه ولا يزدعي . والثاني لا يجزى لا عطلته . وقال مالك . كذلك لأن يكون لأمم سمعه بقضه فيجده بان كان مع الامام شهود عدول وان لم يهابهم عدول كذا قال أبو حنيفة . واللهدوف لمطالبة وإن كان أمر القاذف بعذبه لأن الامر لا يسلط الحد بان نفس اخصى ذلك عن شرح السكينة ثم لا يفتي أن تقول بان القاذف لا يجزى إلا بمطالبة المهدوف ظاهر في أن الحد حق الله ويشهد لذلك أحكام كثيرة ذكرها أصحابنا . منها أنه لا تطل الشهادة على ما يوجهه . ومنها أنه لا يدفعه الرجوع عن الاقرار بموجبه . ومنها أنه يقام على المستأمر وإما أبو احمد لم يمس : فهو حقوق لمعد ومنها أنه يقدم استبعادا على استيفاء حد الزاوي وسد السرفة وشرب الخمر . ومنها أنه يعينه نفق على نفسه . اعلمه في أيام قضائه ولذا لو قذف بحضرة يحد .

وعند أحكام تشهد بأنه حتى لله عز وجل . وهو أن السبينة إلى لأمم وهو إزاء . يتعين نائبا في استيفاء حق الله تعالى وأما حق الله فاستيفاء . ومنها أنه لا يحد القاذف إذا كرر سمعه وهو القذف ولم تقم عليه بيعة . ومنها أنه لا ينقلب مالا عند السقوط . ومنها أنه ينصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة

بقوله عز وجل ، وذكر ابن الهمام أنه لا خلاف في أن فيه حق الله تعالى وحق العبد إلا أن الشاخص مال إلى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق سبحانه وتعالى وعن ضرورة إلى تغليب حق الله تعالى لأن ما للمعد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا يهودوا ولا كذلك عكسه أي لو غلب حق المعد لزم أن لا يستوفى حق الله عز وجل إلا بأن يجعل ولاية استيفائه إليه وذلك لا يجوز إلا بدليل ينصبه الشرع على إثابة المعد في الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثالث هو استيفاء الإمام حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر المحدود التي هي حقه سبحانه وتعالى . ويتفرع على الخلاف أن من ثبت أنه قذف فثبت قبل إقامة الحد على القاذف لا يورث عنه إقامة الحد عندنا إذ لا يورث بجرى في حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال (١) أو ما يتغلب اليه (٢) وتورث عنه ، وأن الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته إلا أن يقول المذدوف : لم يذفني أو كذب شهودي . وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لأنه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما إذا صدقه المذدوف ، وقال زين الدين : أن المذدوف إذا عفا لم يكن للإمام استيعاد الحد لعدم الطلب فإذا عاد وطلب بقيمه ويلغو المعفو ، وعند الشافعي يصح المعفو وعن أبي يوسف منه ، وكان المراد أنه إذا عفا سقط الحد ولا يرفع العود إلى المطالبة وأنه لا يجوز الاعتصاف عنه عندنا وبه قال مالك ، وعنده يجوز وهو قول أحمد وأنه يجري فيه التداخل عندنا لا عنده ونقول لما قال مالك : والنوري والشمسي . والنجمي . والزهري . وقنادة . وطائوس . وحماد . وأحمد في رواية حتى إذا حد الأسوط قذف آخر فإنه يتم الأول ولا شيء لك في .

وكذا إذا قذف واحدا مرات أو جماعة بكلمة مثل أتم زنا أو بكلمات مثل أنت ياريد زان وأنت ياعمر زان وأنت يابشر زان في يوم أو أيام يحد حدا واحدا إذا لم يتدخل حد بين القذفين .

واقفا الشاخص في الحد الواحد لقذف جمعة بكلمة مرة واحدة ، وفي الظاهرية من قذف انسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد ، والأصل فيه ما روي أن أبا بكر لما شهد على المعيرة حد لما سمعت كان يقول بعد ذلك في الخافض : أشهد أن المعيرة لزان وأراد عمر رضي الله تعالى عنه أن يحده ثانيا معه على كرم الله تعالى وجهه فرجع إلى بوله وصارت المسئلة اجماعا ، والظاهر أن هذا فيما إذا قذفه ثانيا بالزنا الأول أو أطلق لخل إطلاقه على الأول لأن المحدود بالقذف يكرر كلامه لاظهار صدقه فيما حد به كما فعل أبو بكر فإنه لم يردان المعيرة لزان أنه زان غير الزنا الأول ، أما إذا قذفه بعد الحد زنا آخر فإنه يحد به كما في المصحح .

وذكر صدر الإسلام أبو اليسر في مبسوطه الصحيح أن الغلب في هذا الحد حق العبد كما قال الشافعي لأن أكثر الأحكام تعل عليه والمعمول بشهاده وهو أن العبد يتمتع به على الخصوص ، وقد نص محمد في الأصل على أن حد القذف كالتصاص حق العبد ، وتعويضه إلى الإمام لأن كل أحد لا يبتدى إلى إقامة ولأنه ربما يريد المذدوف موته لحققة بيقع متما ، وإنما لا يورث لأنه مجرد حتى ليس مالا ولا بمنزلة فهو اختيار الشرط وحق الضمة بخلاف التصاص فإنه ينقلب إلى المال ، وأيضا هو في معنى ملك المين لأن من له التصاص يملك اتلاف المين وملك الاتلاف ملك المين عند الناس فصار من عليه التصاص كالمالك لمن له التصاص فيملكه

أوراث في حق استغناء القصاص ، وإنما لا يصح عقوبه لأنه مشتمت فيه لأنه رضا بالعدو والرضا بالعدو عار ولا يحنى ما في ذلك من الأبحاث •

والشاعري يستدل بالآية لعدم التداخُل فإن مقتضاها ترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعدية فينكر بنكره . وبجواب أن الإجماع لما كان على دفع الحدود بالشبهات كان مقيداً لما قصده الآية من التكرار عند التكرار بالثبوت لو دفع من بعد الحد لأول مرة من ضروري الظهور أن المحاضرين بالاقامة في قول تبار (عجلدهم) هم الحسكام ولا يتحقق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عدمه فكذا حاصل الآية إنجاب الحد إذا ثبت عدم السب وهو الرمي وهو أعم من كونه بوصف الكثرة أو قلته نالته وقوعه منه كثير أكان موجهاً للجلد فحينئذ ليس غير فإذا جلد ذلك وقع الاحتال ، ثم هو عليه الرحمة ترك مقتضى التكرار بالثبوت فيما إذا دفع واحداً مرة ثم قد دفع ثانياً بذلك الزمان فإنه لا يجد مرتين بعده أيضاً ، وكذا في حد الزنا والشرب فإنه إذا رُفِيَ ألف مرة أو شرب كذلك لا يجد إلا مرة ، فالحق أن استدلال الآية لا يصلح فإنه عاجز إلى ترك مثلها من آية أخرى وهي آية حد الزنا فيمورد إلى أن هذا حق آدمي بخلاف الرضا فكان المبنى هو إثبات أنه حق الله عز وجل أو حق العبد ، والظاهر ليقين يقتضي أن العائب فيه حق لله سبحانه وتعالى فتدبر •

ثم الظاهر أن الرمي المراد في الآية لا يشترط على حضور المرمى وحضانه قدوف المحضر أو غائبا له الحكم المذكور كما في التاتوا حاية نقلا عن المضمهراتوا اعتمده في الدرر ، ويدل على أن العسة كالحضور حده <sup>صالحه</sup> أهل الألبك مع أنه لم يثبت أنه أحد هم ، من زعموا الله تعالى عنه ، فإني سوي لراهمي سمع من أهل كثيرة أن فلانا برى بعلانية فحكم به سمعه منهم مع آخر في عمية فلان لا يجب حد القدوف لأنه غيبة لا رمي وقدوف بارنا لأن الرمي والقدوف إنما يكون بالخطاب كقوله : يا زاني يا زانية ضعيف لا يعمل عليه •

والظاهر أيضا أنه لا فرق بين رمي الحي ورمي الميت فادأقل . أبوكران أو أمشربة كان قد دفن وبعد عدد تحقق الشرط لا لو قال : حدك إن فإنه لا حد عليه لما في الظهيرة من أنه لا يدري أي جده هو ، ولا يفتح لأن في أجداده من هو كافر فلا يكون قادراً على تعيين محضنا . وبطالع بعد القدوف للثبوت من يقع القدوف في نفسه بالقدوف وهو الرمي والولد وإن سعل ، ولا يطالب من عائب حلقا لابن أبي نبي لعدم البأس عن مثاليته ولأنه يجوز أن يصلق الله دفن ، ولذا ثبت كولد لابن في هذا المصن خلافاً لما روى عن محمد ، وثبت المطالبة للمعزوم عن الميراث بقتل أوري أو كفر ، نعم ليس للعبد أن يطالب مولاه بحدوف ، لأنه الحرمة التي قدفها في حال موته ، وعند مدهر ذلك الولد عبد أو كافر لا حق له من المصنفة ، وثبت للإمام مع وجود الأقرب فيطالب ولد أبو له مع وجود ولد خلافاً لفر ولو عفا به فهو كان لعبد المطالبة لأنه الدفع بحدوف عن نفسه ، والام كالأب تطالب بعد قدف له الأم الأم وأبوها ، ولا يطالب الابن أباه وجده ، وإن عفا بحدوف أمه وهو قول الشافعي . وأحد ورواية عن مالك ، والمشهور عنه أن لابن أن يطالب لأب بحدوف الأم فيقيم عليه الحد وهو قول أبي ثور . وابن المنذر لعدم الآية أو طلالها ولأنه حد هو حق لله عز وجل ولا يمنع من إقامته قرابة لولاده •

وأجيب بأن عموم قوله تعالى (ولا تغفل لهما أي) مانع من إقامة الولد الحد على أبيه ولا فائدة المطالبة سوى ذلك والمالم معدوم ، وقد صح أنه <sup>عليه السلام</sup> قال ولا يقاد الوالد بولده ولا السيد بمعبده وأجمعوا على أنه لا ينقص

منه يقتل ولده ولا شك أن أمداد جنيته على نفس الولد توجب اهدارها في عرضه بطريق الأولى مع أن الفصاص متيقن سببه والمقلب فيه حق العدد بخلاف حد الفذف فيهما ، ولاحق لأخى الميت وعنه وساله وساله وحاله في المطالبه بعد قذره .

وعند الصامى ، ومالك عليهما الرحمة ثبت المطالبة لكل وارث وهو رواية غريبة عن محمد ، وللشافعية فيمن يرثه ثلاثة أوجه ، الأول جميع الورثة ، والثاني غير الوارث بالزوجية ، والثالث ذكر المصبات لاغير . والظاهر أن مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل في الثأر خاتبة وحسن أن لا يرفع القافض إلى القاضي ولا يطالب بالحد ، وحسن من الإمام أن يقول للمطالب أعرض عنه ودعه اهـ .

وكأنه لا فرق في هذا بين أن يعلم الطالب صدق القاذف وأن يعلم كذبه . وما نقل في الفية من أن المخذوف إذا كان غير عفيف في السر له مطالبة الله دف دينة فيه نظر لا يحنى . وظاهر الآية أنه لا فرق بين أن يكون الرامي حراً وأن يكون عبد فيجلد كل منهما إذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة . وبذلك قال عبد الله بن مسعود . والأراني . وجهه في الآية أن العبد يتصف له الحد كما علمت أول السورة . وإذا أريد إقامة الحد على القاذف لا يجرى من ثبائه الاق قول مالك لأن سيده وهو السببة إلى الزنا كدبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقاً غير أنه عاجز عن البيان .

فعم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لأنهما يتعان من وصول الألم إليه كذا في عامة الكتب ، وقد متخذه أنه لو كان عليه ثوب ذو طانة غير محشو لا ينزع . والظاهر كما في الفتح أنه لو كان هذا الثوب بوق قيص نزع لأنه يصير مع القميص كالمحشو أو قريباً من ذلك ويتم اتصال الألم وكيف لا والضرر هنا أخف من ضرب الزنا . وهذا وفراً أبو زرعة . وعبد الله بن مسلم ( بأربعة ) بالتزوير فشهداء بدل أوصفة . وقيل حال أو تميز وليس بذلك . وهي قراءة فضيحة ورجحها ابن جني على قراءة الجمهور بناء على احتلاق قولهم : أنه إذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الإضافة .

واقرب بأن ذلك إذا لم يجر الصفة معرى الاسماء في مباشرتها ، العوامس وأما إذا جرت ذلك المجرى لحكمها حكمها في العدد وغيره غاية ما في الباب أنه يجوز فيها الإبدال بعد العدد نظراً إلى أنه غير منحصرة الاسم ( شهداء ) من ذلك القليل - بأربعة شهداء - بالإضافة أفصح من ( أربعة شهداء ) بالتزوير والاتباع وقال ابن عطية : وسيبويه يرى أن تزوين العدد وترك إضافته إنما يجوز في لشعر انتهى ، وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول ، وفيه أن سيبويه إنما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذي بعده صفة فانه على التفصيل الذي ذكره قال أبو حيان .

وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقُولُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ أي مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على ( أحلوا ) داخل في حكمه تنمة له كأنه قيل فاجددوهم وردوا شهادتهم أي فاجددوهم الجلد والرد ، ورد شهادتهم عند الإمام أبي حنيفة عبه الرحمة مطلقاً باستيفاء الجلد ولو شهدوا قبل الجلد أو قبل تمام استيفائه قلت شهادتهم ، وقيل : ترد إذا صرخوا سوطاً ، وليس : ترد إذا أقسم عليهم إلاكثر ، ومن الغريب ما روى ابن القيم عن مالك أنه مع قوله : إن الذين أن يطالب محمد ولده إذا قذف أمه قال : إنه إذا حد الأب سقطت عداة الابن



لمباشرة سبب عقوبة أبيه أي وكذا عدالة الآب وهذا ظاهر ، وقوله تعالى ( وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ )  
 كلام مشافه بين سوء حالهم في حكم الله عز وجل ، وما في اسم الإشارة من معنى السوء لا يذنب بعدهم  
 في الشر والفساد أي أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملين  
 فيه كأنهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ، ويعلم بما أشرنا إليه أنهم فسقة  
 عند الشرع الحاكم بالظاهر لأنهم كذلك في نفس الأمر وعند الله عز وجل العالم بالسرائر لا احتمال صدقهم مع  
 صبرهم عن الاتيان بالدهماء لا يفتي ، وصرح بهذا بعض المفسرين .

وجوز أن يكون المراد الاختيار من فسقهم عند الله تعالى وفي علمه ، ووجهه إذا كانوا كاذبين ظاهريين ،  
 وأما وجهه إذا كانوا صادقين فهو أنهم مثلكوا ستر المؤمنين وأوقعوا السامع في الشك من غير مصلحة دينية  
 بذلك والحرص بما أمر الله تعالى بصونه إذا لم يتعلق بهتك مصلحة فكانوا فسقة غير محتلين أمره عز وجل ،  
 ولا يفتي حسن حل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما ذكره المحصفي في شرح المنتقى فلا عن النجم الغزي  
 من أن الرمي بالزنا من الكبائر وإن كان الرأى صادقا ولا شهود له عليه ولو من الولد لولده وإن لم يجد به  
 بل يمزور ولو غير محصن ، وشرط الفقهاء الإحصان إما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة ، وقد روى الطبراني  
 عن والده عن النبي ﷺ أنه قال ومن قذف ذميا حمله يوم القيامة يسايط من نار ، وهذه مسألة مختلف  
 فيها ، فني شرح جمع الجوامع للعلامة الحلي قال الخليلي : قذف الصغيرة والمملوكة والعرة المعتنكة من الصفات  
 لأن الإبقاء في تضمن مونه في العرة الكبيرة المستترة ، وقال ابن عبد السلام : قذف المحصن في خلوة بحيث  
 لا يسمعه إلا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجهة للحد لا تغلق المقعدة أما قذف الرجل زوجته إذا أقت  
 يولد يعلم أنه ليس منه قباح ، وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب انتهى ، وظاهر ما نقل  
 عن ابن عبد السلام نفي إيجاب الحد لا نفي كونه كبيرة أيضا لشيوخ توجه النفي إلى القيد في ذلك ، وإن قلنا :  
 إنه هنا لنفي القيد والمقيد فهو ظاهر كما قال الزركشي فيما إذا كان صادقا لا بما إذا كان كاذبا لم ير أنه عمل الله  
 تعالى جل شأنه فهو كبيرة وإن كان في الخلوة ، ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا إذا علم مقيد بما  
 إذا قدر على الاتيان بالشهود ، والاولى عندي فيما إذا كان الضرر في قبول شهادته عليه يسيرا عدم الجرح  
 بذلك وإن قدر على إثباته ، وما ذكره في جرح الراوي لا يتم فيما أرى على رأي من يعتبر الجرح المجرد عن  
 بيان السبب ، ولا يبعد القول بأن الرمي منه ما هو كفر كرمي عائشة رضي الله تعالى عنها سواء كان جهرا  
 أو سرا وسواء كان بخصوص الذي براه الله تعالى منه أو بغيره وكذا رمي سائر أمهات المؤمنين رضي الله  
 تعالى عنهن وكذا القول في مريم عليها السلام ، ومنه ما هو كبيرة دون الذم ومثاله ظاهر ، ومنه ما هو  
 صغيرة كرمي المملوكة والصغيرة ، ومنه ما هو واجب كرمي شاهد على مسلم مصوم الدم بما  
 يكون سببا لقتله لو قاتل شهادته وعلم كونها زورا وتعين ذلك لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم  
 من القتل ولو كان وميه مع إقامة البيئة عليه بالزنا موجبا لرحمه ، ومنه ما هو سنة كرمي ترتب  
 عليه مصلحة دون مصلحة الرمي الواجب ، وقوله تعالى ( إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ) أي رجعوا عما قالوا وتندموا

على ما تكلموا استنداء من العاصفين كما صرح به أكثر الأصحاب . وقال بعضهم . استثنى منه في الحقيقة ( أولئك ) وسبأني إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك . ومحل المستثنى النصب لأنه عن موجب . وقوله عز وجل : ( من بعد ذلك ) نهو عن المنسوب عنه أي من بعدهم اقتربوا ذلك الدب العظيم الحائل . وقوله تعالى ( وصاحوا ) عز معنى وأصاحرا أعمالهم بالاستحلال من رموه . وهذا ظاهر إن كان قد بقي حيا فان كان قد مات فعل الاستحلال به يقوم مقام الاستحلال منه بإقن في نظير المسئلة . فان كانوا قد رموا أمواتا فالظاهر أنهم يستحلون ممن غاصهم وطلب إقامة الحد عليهم . ويحتمل أن يغنى عنه الاستعفاء لمن رموه . والجمع بين الاستحلال من أولئك لمخاضين والاستغفار للمؤمنين أولى ولم أر من تعرض لذلك .

وكون الاستثناء من الجملة الاحيرة مذهب الحنفية معهم لا تقبل شهادة محدود في قذف وإن تاب وأصلح سكن قالوا إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ، ووجهه أن النقص موجب لرد شهادته الناشئة عن أهلية الناسة له عند القذف ولذا قبل ( ولا تقبلوا لهم شهادة ) دون ولا تقبلوا شهادتهم أي ولا تقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمي والشهادة التي كانت حاصلة للكافر عند الرمي هي الشهادة على أثناء جنسه فدخل تحت الرد ، وأما الشهادة التي اعتبرت بعد الاسلام فعبر تلك الشهادة ولهذا قبلت على أهل الاسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد ، وهذا بخلاف العبد إذا حد في قذف ثم اعتق فإنه لا تقبل شهادته لأنه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلم تكن تتميم حده برد شهادته التي تجددت له ، وقد طلب الفرق بينه وبين من رفق في دار الحرب ثم خرج إلى دار الاسلام فإنه لا يحد حيث توقف حكم الماوجب في العبد إلى أن أمكن ولم يتوقف في الزنا في دار الحرب إلى الامكان بالخروج إلى دار الاسلام . وأجيب بأن الزنا في دار الحرب لم يقع مرجبا أصلا لعدم قدرة الامام فلم يكن الامام مخاطبا بأقامته أصلا لأن القدرة شرط التكليف فلو حد بعد حروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الماوجب لا ينقلب موجبا بنفسه خصوصا في أحد المطلبين درؤه ، وأما قذف العبد فوجب حال صدوره للحد غير أنه لم يكن تمامه في الحال فيتوقف تنديمه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل ، وقال في المبسوط في الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحد والعبد إذا اعتق بعده إن الكافر استفاد بالاسلام عدالة لم تكن موجودة له عند إقامة الحد وهذه العدالة لم تنكح بحروجه بخلاف العبد فإنه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد حاربت عدالته بحروجه بأقامة الحد ، ثم لا فرق في العبد بين أن يكون حد ثم اعتق وبين أن يكون اعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته في الصورتين ، وأما الكافر فإنه لو قذف محصنا ثم أسلم ثم حد لا تقبل شهادته ، ومقتضى الآية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت أو قديمة لما أُل ( شهادة ) سكرة وهي واقعة في حيز الهي فتعبد المصوم كالسكرة الواقعة في حيز النسي ، وهذا يكره على من من قبول شهادة الكافر المحدود إذا أسلم . وأجاب العلامة أن الهمام بأن التكليف بما في الوسع وقد كلف الحد كمال برده شهادته فلا يعتال إنما يتحقق برد شهادته قائمة لحيف ودت تحقق الامتثال وتم وقد حدثت أخرى فلو ردت كانت غير مقتضى إذ الماوجب أخذ مقتضاه وللبحث فيه محال ، ومقتضى المصوم أيضا عدم قبول شهادة المحدود في الديانات وغيرها وهي رواية المتقي ، وفي رواية أخرى أنها تقبل في الديانات وكأهم اعتبارها رواية وخبراً لا شهادة ورب شخص ترد شهادته

وتقبل روايته . وأورد على العموم أنهم اقتصروا في النكاح بشهادة المحدثين ، وأجيب بأن الشهادة هناك بمعنى الحضور وإنما يكتفى به في إفساد النكاح وقد صرحوا بأن للنكاح حكمين حكم الاتفاق وحكم الاظهار ولا يقبل في الثاني الا شهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كما في شرح الطحاوى . والحاصل أن الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكماء بمعنى أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج في ذلك شهادته في النكاح لأنه يجهل عندهم إذا وقع التباحث فلا يمكن على العموم اعتبار حضوره مجلس النكاح في صحة انعقاده إذ ذلك أمر وراه ما نحن فيه كما قبل فليست بغير . وذهب الشافعي إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب، والمراد بتوبته أن يكذب نفسه في قذفه ، وصح الخلاف على المشهور الخلاف فيما إذا جاء استثناء بعد جعل مقترنة بالوارى هل ينصرف للجمله الاخيرة أو إلى الكل أو هناك تفصيل فالذي ذهب إليه أصحاب الشافعي انه يراه إلى الكل ، والذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة انه يراه للجمله الاخيرة ، وقال القاسمي عبد الجبار وأبو الحسين البصري : وجهه من المستزلة إن كان الشروع في الجمله الثانية اضربا عن الاولى ولا يضم فيها شيء مما في الاولى فلا استثناء يختص بالجمله الاخيرة لأن الطاهر أنه لم ينتقل عن الجمله الاولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أقسام الاول أن يختلفا الجملتان نوعا كما لو قالنا أكرم بني نعيم والحداد البصريون لا البعده إذ الجمله الاولى أمر والثانية خبر ، الثاني أن يتحدوا نوعا ويختلفا اسما وحكما كما لو قالنا أكرم بني نعيم واضرب ربيعة الاطوال إذ هما أمران الثالث أن يتحدوا نوعا ويشاركوا في حكمهما لا اسما كما لو قالنا سلم على بني نعيم واضرب ربيعة الاطوال ، والرابع أن يتحدوا نوعا ويشاركوا في حكمهما لا اسما ولا يشتركا في عرض من الاغراض قالوا سلم على بني نعيم واستأجر بني نعيم الاطوال ، وقوة اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجمله الاخيرة في هذه الاقسام على هذا الترتيب وإن لم يكن الشروع في الجمله الثانية اضربا عن الاولى بان كان بين الجملتين نوع تعلق فلا استثناء ينصرف إلى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا الاول أن يتحدوا الجملتين نوعا واسما لا حكما غير أن الحكماء قد اشتركا في عرض واحد كما لو قالنا أكرم بني نعيم وسلم على بني نعيم الاطوال لا اشتراكهما في عرض الاعطام ، الثاني أن يتحدوا الجملتين نوعا ويختلفا حكما واسما الاول يضم في الآية كما لو قالنا أكرم بني نعيم واستأجرهم الاطوال ، الثالث يعكس ما قلنا كما لو قالنا : أكرم بني نعيم وربيعة الاطوال ، والرابع أن يختلف نوع الجملتين إلا أنه قد أضمر في الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا وجعل آية الرمي التي نحن فيها من ذلك حيث قيل : إن جعلها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) أمر وقوله سبحانه (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) نهي وقوله جل وعلا (وأولئك هم الفاسقون) خبر وهي داخلة أيضا تحت القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك أحكام هذه الجمل في عرض الانتقام ولاها قد ودخله أيضا تحت القسم الثاني من جهة اضمار الاسم المتقدم فيها يؤيد ذهب الشافعي من الشهادة إلى القول بالاشتراك وذهب القاضي أبو بكر والزملي وجهه إلى الوقف ، وقال الأمدى : المختار أنه مهما ظهر كون الوارء ابتداء فلا استثناء يكون مختصا بالجمله الاخيرة كافي القسم الاول من الاقسام الثمانية تقدم تعلق إحدى الجملتين بالآخرى وهو ظاهر وحيث أمكن أن تكون الوارء للعطف أو الابتداء كما في باقي الاقسام السبعة فالواجب الوقف وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها في الاحكام ، وفي التلويح وغيره أنه لا خلافت في جوار وجوع الاستثناء إلى كل

وإنما الخلاف في الاظهر وفيه نظر فان بعض صحيح الفائلين رجوعه إلى الجملة الأخيرة قد استعمل بما يدل على عدم جوار رجوعه للجميع ، قال القلاسي إن نصب ما بعد الاستثناء في لاثبات إنما كان بالفعل المتقدم باعانة إلا على ما ذهب إليه أكبر الصريين فلوقيل برجوعه إلى الجميع أكان ما بعد الامتناع بالاعمال المقدرة في كل جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لا يجوز لأنه تقدير مصادة أحدهما للآخر في العمل يلزم أن يكون المعمول الواحد مرفوعاً منصوباً معاً وهو محال ولأنه إن كان كل منهما مستغنياً في العمل لزم عدم استقلاله ضرورة أنه لا معنى لكون كل مستغنياً إلا أن الحكم ثبت به دون غيره وإن لم يكن كل منهما مستغنياً لزم خلاف المروءة ، وإن كان المستقل ببعض دون البعض لزم التراجع بلا مرجع ، ووجه دلالة وإن بحث فيه على عدم جوار رجوعه للجميع ظاهر وكذا اختلف الأصوليون في ذلك اختلف النعاة فيه ففي شرح البيع أنه يختص بالأخيرة وأن تعليقه بالجميع خطأ لزم تعدد العامل في معمول واحد إلا على القول بأن العامل إلا أو تمام الكلام .

وقال أبو حيان : لم أر من تكلم على هذه المسألة من النعاة غير المهاذبي . وإن مالك فاختر ابن مالك عود الاستثناء إلى الحمل كلها كالشرط ، واختار المهاذبي عوده إلى الجملة الأخيرة ، وقال الولي بن العراقي لم يطلق ابن مالك عوده إلى الحمل كلها بل استثنى من ذلك ما إذا اختلف العامل والمعمول كقولك : اكس العفراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدأ فقال في هذه الصورة : أنه يعود إلى الأخير خاصة ، ونقل عن أبي علي العارسي القول برجوعه إلى الأخير ، مطلقاً وهذا كقول الحنفية في المشهور ، والحق أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل أما إذا وجد الدليل على عمله به وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين (أن يقتلوا أو يصموا) إلى قوله سبحانه : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فان قوله تعالى : (من قبل أن تقدروا عليهم) يقتضي رجوعه إلى الكل فإنه لو عاد إلى الأخيرة أهني قوله سبحانه : (ولهم عذاب عظيم) لم يبق للتفديد بذلك فائدة لعدم أن التوبة تسقط العذاب وليس فائدة (من قبل) إلح إلا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغي حل قول الشافعية بأن يقال : (إنهم أرادوا رجوع الاستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضي رجوعه إلى الأخيرة .

وذكر بعض أجلة المحققين أن الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا لأن المجتنبين الأوليين وردنا جزاء لأنهم أخرجنا بلفظ الطلب محاطاً بهما الآثم ولا يصير احتلافاً أمراً وهما والجملة الأخيرة مستأمة بصيغة الاخبار دعماً لتوهم استبعاد كون القذف بها لوجوب العقوبة التي تدرئ بالشبهة وهي قائمه هنا لأن القذف خبر بمحتمل الصدق وربما يكون حسبة ، ووجه الدفع أنهم فسقوا بهتك - نر المفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الإثبات فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستأمة توجه الاستثناء إليها .

ونقل عن الشافعي أنه حمل (ولا تقتلوا) استثناءً منقطعاً عن الجملة السابقة وأبي أن يكون من تمة الحمد لأنه لا مناسبة بين الجملتين وعدم قول الشهادة وجعل الاستثناء مصروفاً إليه يجعل من تاب مستثنى من ضمير (لهم) ويكون قوله تعالى : (وأولئك هم العاصقون) اعتراضاً جارياً مجزئاً لتبديل لعدم قبح الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق بالاستثناء به ، وأثر ذلك ابن الحاجب في أماليه حيث قال : إن الاستثناء لا يرجع إلى الكل أما الجملتان بالاتفاق ، وأما قوله تعالى : (وأولئك هم العاصقون)

فلا أنه [أي جى] به لتعريض منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية مير جمع إليها ، ونعقب بأن مقتضاه (ولا تقبلوا) الخ في غاية البعد ، والمراد من عدم قبول الشهادة ردها ومناسته للجلد طاهره لأن كلامها مؤلجا جر عن ارتكاب جريمة الرمي أو كمن شخص لا يتألم ، المصرب كما يتألم مرد شهاده ، وبما يقال : إن رد الشهادة قطع لآلة الخائفة معنى وهي اللسان فيكون كقطع اليد حقيقة في المرفة ، ومن أنصف رأى مناسسته للجلد أنهم من مائة التعريض له لأن التعريض ربما يكون سببا لزيادة الوقوع في الرثا أقله من راقب واستحي منه في العرة وقد تضطر المرأة إذا غرت إلى ما يسد رفقها فتسلم نفسها لتعص في ذلك ، وأيضا لجلد فعل يلزم على الإمام فعله بالرد لو رد من عدم القول كذلك وقد خوطب مكنتا الخنتين لانتهازين اعطاء ومضى الأئمة بهذا بقوى أمر الحاجة . واعترض الزبيدي على القول بأن جملة (وأولئك هم الفاسقون) بسبب لرد الشهادة فقال : لا جائز أن يكون رد شهادته لصحة لأن الثالث ما نص في مير الفاسق هو التوقف لقوله تعالى : (إن جاهد فاسق فما تشبوا) لا الجود وعة الرد هنا ليست إلا آية حد انتهي ، وفيه نظر ولم يعمل الشافعي على هذا القول لجملة المد كونه مع كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها مطبوعة عليه لما قال غير واحد من أئمة المذاهب ما لو أو ينعقد قصدا ما من لرد الشهادة بسبب الفسق لأن العلة لا تعطى على الحكم ما لو أو إنما تذكر ما جاء ، وكذا يسمى "لا يكون" مطبوعة على ما أثير إليه سابقا من أنها لا تستحق العقوبة بذلك غير مطبوعة ، وتصور الشافعي عليه لرحمة فيما ذهب إليه من قول شهادته إذا قاله إذا جمعت الجملة تمللا لا بد منه ذلك وأسلم رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من أجل انتفاءه بالرأول وجوب زوال الحكم زوال العلة ، لا أنط بدفع الإلتزام فليس مقتضى تعليل . وقال بعضهم : لا انقطاع بين الخلل عند الشافعي ومقتضى أصله المشهور رجوع الاستثناء إلى الجميع ويلزم حينئذ سقوط الجلد ؛ لتوبه لكنه لا يقول بذلك لأن تحقيق مذهبهم إلى الرجوع إلى الكل قد يحد منه وذلك عند قيام الدليل وظهور مانع والمانع من رجوعه إلى الجملة الأولى على ما قبل الإجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة لما فيه من حق الله وأولى منه ما أو ما إليه يقتضى التيسار من أن الاستسلام للعد من تمت التوبة فكيف يعود إليه ، ولا يمكن أن يقال : إن عدم قبول الشهادة والتعصق من تنهاتها أيضا كما لا يخفى ، وقيل يجوز أن تخرج الآية على أصله المشهور ، ولا مانع من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى أيضا لأن المستثنى (هو الذين تابوا وأصلحوا) ومن جملة الإصلاح الاستئصال وطالب العفو من المقدوف وعد وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا ، وفيه أن كون طلب العفو من الإصلاح غير مانع لأن الجلد لا يسقط فطالب العفو إلى العفو وهو ليس من جملة هذا الإصلاح إذ العفو قبل المقدوف وهذا الإصلاح فعل القادف ثم يصح صرف الاستثناء إلى الكل كما هو أصله المشهور .

وقال "وعشرى" الذي يقتضيه ظاهر الآية ونعناها أن يكون الخلل الثلاث محموم عن حزا الشرط والمعى ومن قذف قاصموا لهم بن الأجزاء الثلاثة إلا الذين قام أسهم فيعودون غير مخلودين ولا مردودى الشهادة ولا مفسقين ، قال في الكشف : وهذا جار على أصل الشافعي من أن الاستثناء يرجع إلى الكل وانضم إليه هو ما أن الخلل دخلت في حيز الشرط فصر كاهر دت ، ووقف القول بدخوله قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) في حيز إجراء بار دليل عدم المشاركة في الشرط يقتضى عدم الدخول فانه جملة حبره غير عطف بها الأئمة لأفراد السكافى (وأولئك) هو عطف على الجملة الاسمية أى الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال

الرايين عند الشرع ، وأورد عليه أن عطف الخبر على الاشارة عكسه لا اختلاف الاغراض شائتان في الكلام وأن افراد كاف الخطاب مع الاشارة جائز في خطاب الجماعة كقوله تعالى : ( ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ) على أن التحقيق (إن الذين يرمون) منصوب بفعل محذوف أي إجلدوا الذين ألجأ فهو أيضا جله فعلية إنشائية مخاطب بها الأنمة فالمسنع المذكور قائم هنا مع زيادة المدول عن الأقرب إلى الأبعد ولو سلم أن (الذين) مبتدأ فلا بد في الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الأكثر وحيث يصح عطف (أوئك هم الفاسقون) عليه، وقال الزحشرى بمعنى (أوئك هم الفاسقون) فقوم والانصاف بحكم يدم ظهور دخول الجملة الأخيرة في حيز الجزاء وجميع ما ذكره إنما يفيد الصحة لا الظهور .

ولعل الظاهر أنها استئناف تذييل لبيان سوء حال الرايين في حكم الله تعالى وحيث عود الاستئناف إليه ظاهر، لا يقال إن ذلك ينفي العائدة لأنه معلوم شرعا أن التوبة تزيل للعسق من غير هذه الآية لانا نقول: لا شبهة في أن العلم بذلك من طريق السمع وقد ذكر الحال عليه منه وكون آية أخرى عقيدة لا يضر للقطع بأنت طريق القرآن تكرر التكرار خصوصاً إذا كان التأكيد مطلوباً، هذا وإلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف إذ أتى ذهب الحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وقد روى ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المختور وإلى ذهب الفاضل من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وطاوس، ومجاهد، والشمي، والزهرى، ومجاهد، وشريح، ومعاوية بن قرة، وعكرمة، وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعد ابن جبير من القائلين كقول الشافعي يخالفه ما سمعت آتفا، وعد ابن المهام شريفاً ممن قال كقول أبي حنيفة وعن ابن عباس روايتان، وفي صحيح البخاري جلد عمر رضي الله تعالى عنه أباه كره . وشبل بن مبيد، وثانما يقذف المغيرة ثم استتابهم ، وقال من تاب قبلت شهادته، ومن تسع تحقق أن أكثر القضاة قائلون كقول الشافعي عليه الرحمة ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة فلا يخفى والله تعالى أعلم بوجه التمايل المستفاد من قوله تعالى (فَأَن أَفْعَفُورٌ رَّحِيمٌ) على القولين ظاهر لكن قيل إنه على قول أبي حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيد الاستثناء ولا محل من الأعراب، وجوز أبو البقاء كون (الذين) مبتدأ وهذه الجملة خبره والرباط محذوف أي لهم .

واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء وهو على ما ذهب إليه أصحابنا منقطع، وبينه أبو زيد الدبوسي في التوقيف بما حاصله أن المستثنى وإن دخل في المصدر لكن لم يقصد إخراج من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يقضى فاسقاً ، وتعميق العلامة الثاني بأنه إنما يتم إذا لم يكن معنى (هم الفاسقون) الثبات والدوام وإلا فلا تمذر للاتصال فلا وجه للانقطاع ، وبينه فخر الإسلام أن المستثنى غير داخل في صدر الكلام لأن التائب ليس فاسقاً ضرورة أنه عبارة عن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لروال الفسق بالتوبة ، وهذا مبني على أنه يشترط في حقيقة اسم الماعل بقوله معنى الفعل ، وأما إن قالوا يشترط ذلك فيتحقق تناول لكن لا يصح الإخراج لأن التائب ليس يخرج عن كان فاسقاً في الزمان الماضي .

واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الماسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار إليه بقوله تعالى (وأوئك) ولا شك أن التائبين داخلون فيهم يخرجون عن حكمهم



له معنى له فلا وجه لمنع وجود الفتحه وبأن كون خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم  
لمسكان الخلاف في اشتراط بقائه العمل وبأن القاعدة الجديدة في المنعطع التي يجرى عنها المنعطل غير ظاهرة ،  
وقال أيضا: لا يقال لم لا يجوز أن يكون المستثنى منه هو العاصقون ويكون الاستثناء لإخراج النابتين منهم في  
الحكم الذي هو الحل على أدلتك القاديين والاثبات له فان الاستثناء لا يجوز من المحكوم به يجوز من غيره  
قال: كرام أهل الدنيا أهياؤهم الأزيدا بمعنى أن زيدا وإن كان غنيا لكنه خارج عن الحل على الكرام  
لا نقول: فحينئذ يلزم أن يكون الثابتون من الفاسقين ولا يكونوا من القاديين والامر بالعكس ، وقد يقال:  
إن الاستثناء منقطع على معنى أنهم فاسقون في جميع الأحوال الاحال التوبة ، ولا يحى أنه يحتاج إلى تكليف  
في التقدير أى الاحال توبة الذين ألح أو التوبة القاديين أى وقت توبتهم على أن يجعل (الذين) حرفا مصدريا لاسما  
موصولا وضمير (قاموا) عائدا على (أولئك) بوجه الثاني ، كون الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل .

(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) بيان لحكم الراميين لأزواجهم خاصة وهو ناسخ لمعوم المحصنات وكافوا  
قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية (والذين يرمون) ألح أن حكم من رمى الأجنبية وحكم من رمى زوجته  
سواء فقد أخرج أبو داود وجماعة عن ابن عباس قال: لما نزلت (الذين يرمون المحصنات) الآية قال سعد بن عباد  
وهو سيد الانصار: أهكذا ألزمت برسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: وما بشر الانصار الا ندموا ما يقول سيديكم؟  
قالوا: يا رسول الله لا طلع فانه رجل غير وافته بالتزويج امرأة قط الا يطرأ وما طلق امرأة فاجرا رجل منا على  
أن يتزوجها من شدة غيرة فقال: سعد وافته يا رسول الله إني لأعلم أنها حق وأنها من عند الله تعالى ولكنني  
تعبت إني لو وجدت لك كافا قد فسخها رجل لم يحن لي أن أميتها ولا أمره حتى آتي بأربعة شهداء فوافقه  
لا آتي بهم حتى يقضى حاجته قال: فما اثبتوا بغيره حتى جاء حلال ر أميه وهو أحد الثلاثة الذين تبب عليهم  
عندنا على رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله أني جئت أمي (١) عشاء فوجدت عندها رجلا (٢) فرايت بيني  
وسمعت بأذني مكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار فقاروا به ابتليانا عما قال سعد  
ابن عباد الآن يضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام حلال من أمية وتطل شهادته في المسلمين فقال: هلال  
وافقه إني لأرجو أن يجعل الله تعالى لي منها عرجا فقال: يا رسول الله إني قد أرى ما اشتد عليك بما جشتمه وافته  
تعالى أعلم لي لصديق هو وافته أن رسول الله ﷺ يريد أن أمر بضربه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام  
الوحي وكان إذا نزل عليه عليه الصلاة والسلام الوحي عرفوا ذلك في تربد جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من  
الوحي فنزلت (والذين يرمون أزواجهم) الآية ففسرى عن رسول الله ﷺ فقال أبشر يا هلال قد كتمت أرجو  
ذلك من دى ، وقال عليه الصلاة والسلام أرسلوا اليه فجاءت قتلاها رسول الله ﷺ عليهم ما ذكرهما وأخبرهما  
أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال: هلال وافته يا رسول الله لقد صدقت عليهما فقال: كذب فقال:  
رسول الله ﷺ لا أعنوا بينهم ما حديثهم منه وكدام من رواية أخرى ذكره البخاري في صحيحه. والترمذي:  
وابن ماجه يعلم أن قصة هلال سب نزول الآية ، وقيل: نزلت في عاصم بن عدى ، وقيل: في عويمر بن نضر  
المجاني ، وفي صحيح البخاري: ما يشهد له بل قال السهيلي إن هذا هو الصحيح وسب غيره للخطأ، والمشهور



في البحر ان ارلة هلال قبل غزوة عويمر ، وأخرج أبو يعلى . وابن مردويه عن أسامة قال لأول لعان كان في الاسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته ، ونقل الحفاحي هنا عن السكي اشكالا ، وأنه قال : بأنه اشكال صحت ، وورد على آية اللعان والسرقة والزنا وهو أن ما تضمن الشرط نص في العلنية مع الفاء ويحتمل لها بدوها وتشزبه منزلة الشرط يكون ما تضمنه من الحدث مستقلا لا ماصبا فلا يشجب حكمه على مقله ولا يشمل ما قبله من سبب التزويج وتعقبه بأنه لا صعوبة فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لأن هذا وأمثاله معناه ان أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتعميده وهو مستقبل في سبب التزويج وغيره ، والقريبة على أن المراد هذا أنها زلت في أمر ما حرر أردت بيان حكمه وقد قالوا في تحويل سبب التزويج . ولا حاجة إلى القول بأن الشرط قد يدخل على الماصي ولا أن ما تضمن الشرط لا يلزمه مساواته لغيره من كل وجه ولا أن دخول مذكر بدلالة النص لصحته هنا انتهى ، ثم أن المراد ما يطير ما مر والذي يرمون بالزنا أزواجهم المدخول بهن وغير المدخول بهن وكذا المعتدات في طلاق رجسي ( ولم يكن لهم شهادة ) أي أردتم يشهدون بما روي به من الزنا - وقرئ - ( تكن ) بالناء الفوقية وقراءة لم يور أصح ( إلا أنفسهم ) يدل من (شهداء) لأن السكالك غير موجب لاختار فيه الإبدال أو الألف بمعنى غير صفة لشدة . ظهر اعترافا على ما قدما لكونها على صورة الحروف كما قالوا في الأصل الداخلة على أسماء التثنية مثلا ، وفي سطهم من جملة الشهداء يدلان كآبق من أوله الأمر بعدم الفاء فلو لم بالمرء وعلمه في تلك الشهادة وبذلك لزداد حسر إضافة الشهداء إليهم في قوله تعالى : ( فشهادة أحدهم ) أي شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سيمطه ( أربع شهادات ) جبره أي فشهادتهم المشروعة أربع شهادات ( باقة ) متعلق بشهادات ، وجوز بعضهم تلفقه بشهادة . وتعقب بأنه يلزم حيث الفصل بين المصدر ومعموله بأسمى وهو الخبر ، وأنت تعلم أن في كون الخبر أجنبيا كلاما وأن بعض التحريين أجاز الفصل مطلقا وبعضهم أجازها فيما إذا كان المعمول ظرفا لها . وقرأ الأكثر ( أربع ) بالنصب على المصدرية ، والمعامل فيه ( شهادة ) وهي خبر مبتدأ محذوف أي فالواحب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أي عليهم شهادة أو شهادة أحدهم أربع شهادات باقة واجبة أو كافيها ، ولا خلاف في حوار تعلق الخبر على هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات ، وبما الخلاف في الأولى ( إنه لمن الصادقين ) أي فيما رماها به من الزنا ، والأصل على أنه الح فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنها باللام للتأكيد ، ولا يختص التعليق بأفعال القلوب بل يكون فيما يجري مجراها ومنه الشهادة لا قادتها العلم ، وجوز أن تكون الجملة جوابا للقسم بناء على أن الشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب - إنه يفهم منها ذلك وإن لم يذكر ( باقة ) وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ( والخامسة ) أي والشهادة الخامسة الأربع المتقدمة أي الجماعية لها خمسة باقتضاها بين ، وأفرادها مع كونها شهادة أبضا لاستعلاها بالمعوى ووكادتها في إقانتها عابقة قصد بالشهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصديق ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى ( أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين ) فيما رماها به من الزنا ( ويصدقوا ) أي يدفع ( عنها العذاب ) أي العذاب الديوي وهو الحسن عندنا والحد عند الشامي ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه ( أن تشهد أربع شهادات باقة ) أي الروح

(لَمَّا الْكَذِبِينَ ٨) فيأرمها به من الرما (والخامسة) بالنصب عطفاً على (أربع شهادات) وقوله تعالى  
(أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ) أى الزوج (من الصادقين ٩) فيها رماها به من الزنا وتقدير حرف الجر  
أى بأن غضب الله ، وجوز أن تكون (أن) وما بعدها بدلاً من (الخامسة) وتخصيص الغضب بحجاب  
المرأة للتعليل عليها لما فيها مادة الفجور ولأن النساء كثيراً ما يستعلمان اللعن دواعي التجسس على الفجوة به لم يقوط  
وضعه عن قلوبهن بخلاف غصه جل جلاله •

وقرأ طلحة ، والسلمي ، والحسن ، والأعمش ، وحالده بن أبياس بنصب (الخامسة) في الموضعين وقد  
غلت وجه النصب في الثاني ، وأما وجه النصب في الأول فهو عطف (الخامسة) على (أربع شهادات)  
على قراءة من نصب (أربع) وجعلها مفعولاً لفعل معدوف بدل عليه المبنى على قراءة من رفع (أربع) أى  
ويشهد الخامسة ، والكلام في (أن لعنة) الخ كما سمعت في (أن غضب) الخ وقرأ نافع (أن لعنة) تخفيف  
(أن) ورفع (لعنة) و (أن غضب) تخفيف أن وغضب فعل ماض والحاللة بعد مرفوعة ، و (أن) في  
الموضعين مخففة من الثقلبة واسمها ضمير الشأن ، ولم يؤت بأحد الفواصل من قد والسين ولا يتها وبين  
الفعل في الموضع الثاني ليكون الفعل في معنى الدعاء فما هناك نظير قوله تعالى (ألم يورك من النار) فلا غرابة  
في هذه القراءة خلافاً لما يؤممه كلام أن عطية •

وقرأ الحسن ، وأبو رجاء ، وقتادة ، وعيسى ، وسلام ، وعمر بن ميمون والاعرج ويعقوب بخلاف عنهما  
(أن لعنة) كقراءة نافع و (أن غضب) بتخفيف (أن) و (غضب) مصدر مرفوع ، وهذا ظاهر قوله تعالى  
(والذين يرمون أزواجهم) العموم والمذكور في كتب الأصحاب أنه يشترط في القاذف وزوجه التي قد نفى  
أن يكون ما أهاية أداء الشهادة على المسلم فلا يجري اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا إذا كان أحدهما  
مملوكاً أو صلياً أو مجنوناً أو محدوداً في ذنب ، ويشترط في الزوجة كونهما مع ذلك عفيفة عن الزنا ونهته  
بأن لم توطأ حراماً لعنه ولو مرة شبهة أو شكاح فامد ولم يكن لها ولد بلأب معروف في بلد القذف واشترط  
هذا لأن اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج كما يشير إليه ما هدمناه من الخبر لكن بالنسبة إلى كل رجة  
على حدة لا مطلقاً ألا ترى أنه لو دنف بكلمة أو كلمات أربع زوجات له قالنا لا يحزبه لعن واحد لمن بلى  
لا بد أن يلاع كلا منهن ، ولو دنف أربع أجنيات كذلك حد حداثاً واحداً منهن ، فحق لم تكن الزوجة ممن  
يحد قاذفاً كما إذا لم تكن عفيفة لم يشترط في قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه ، وأما اشتراط كونهما  
محرراً أهلية أداء الشهادة فلأن اللعان شهادات مؤكدة بالآيمان عندنا خلافاً للشافعي فإنه عذبه آيمان مؤكدة  
وهو الظاهر من قوله مالك . وأحمد فدفع ممن كان أهلاً لليمين وهو ممن يملك الصلح فكل من يملك فهو  
أهل لللعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وإن كان كافراً أو عبداً •

واستدل على أن الله ن آيمان مؤكدة بقوله سبحانه (فشهدوا أربع شهادات بالله) وذلك أن قوله  
تعالى (بالله) محكم في اليمين والشهادة محتملة لليمين ألا يرى أنه لو قال . أشهد يشهد به اليمين كان يميناً فيحتمل  
المحتمل على المحكم لأن حمله على حقيقة متعين لأن المعهود في الشرع عدم قبول شهادة الإنسان لنفسه بخلاف  
يمينه ، وكذا المعهود شرعاً عدم تكرار الشهادة في موضع بخلاف اليمين فإن تكرره معهود في القسامة ، ولأن

الشهادة محلها الإثبات واليمين للثني فلا يتصور تعلق حقيقتها بأمر واحد فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجاز الآخر فلهذا المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموحدين •

واستدل أصحابنا على أنه شهادات مؤكدة بأيمان بلاية أيضا لأن الحمل على الحقيقة يجب عند الإمكان وقوله سبحانه وتعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) أثبت أنهم شهداء لأن الاعتناء من النفي إثبات وجعل الشهداء مجازاً عن الخالدين يصير الماني ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم وهو غير مستقيم لأنه يفيد أنه إذا لم يكن للدين يرمون أزواجهم من يخلف لهم يخلعون لأنفسهم وهذا فرع تصور حلف الإنسان لفيد لا وجود له أصلاً فلو كان معنى اليمين حقيقة للفظ الشهادة كان هذا صارفاً عنه إلى مجازه كيف وهو مجازي لما دلوا لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجباً لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما ترم كونه صارفاً ما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وذكر الإداء لا عهد هما قلنا : وكل من الحلف له يبره والخلف لا يجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لرضع الحكم فإن جاز شرعية مدير الأمرين في محل نسبه ابتداء جاز أيضاً شرعية ذلك ابتداء بل هي أقرب بحال كون اتحد في ذلك أربعا بدلاً عما عجز عنه إقامة شهود الزنا وهم أربع وعدم قول الشهادة له عند التهمة ولذا تمت عند عدمها أعظم ثبوت قال الله عز وجل (شهد الله أنه لا إله إلا هو) فغير بعيد أن تشرع عند ضعفها واسطة تأكيدها باليمين وإلزام اللعنة والعصب إن كان كادياً مع عدم ترمس وجهاً حقاً من الشاهدين إذ وجب شهادة كل شاهد على الآخر وليس ذلك بثابت متبادل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالإيمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر وإما قيل عند محاول كل منهما لأن هذا لا اندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما ، وأما قوله : واليمين للنفي النج فمحله إذا وقعت في إنكار دعوى مدع وإلا فقد يخلف على أخبر بأمر نفي أو إثبات وهذا كذلك فانها على صدقه في الشهادة ، وألحق أنها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين بما رماها به كما إذا جمع أيماناً على أمر واحد يخبره فإن هذا هو حقيقة كونهما كذبة للشهادة بل هو احتلاف متلفهما لم يكن أحدهما مؤكداً فلا حرج وأورد على اشتراط الأهلية لإداء الشهادة أنهم قالوا : إن اللعان يجري بين الإحسين والفاشين مع أنه لا أهلية لها لذلك . ودفع بأنهما من أهل لإداء إلا أنه لا يقبل للعسق ولعدم تمييز الإحسان بين المشهود له وعليه وهذا هو قادر على أن يفصل بين نفسه وزوجه فيكون أهلاً لهذه الشهادة دون غيرها ، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أن الأعمى لا يلاع وعم القهستاني الأهلية فقال : ولو بحكم القاضي والعاسق يصح القضاء بشهادته وصح كذا الأعمى على القول بصحتها فيما ثبت : لتسمع كذا وتوكل والسكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فإنه لا يصح القصص شهادته ، ولعل مراد ابن كمال بأنها بقوله : لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نفذ الحكم بصحتها من يراها كشفاً على ما قبل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع إليه ، ويشترط كون القذف في دار الإسلام وكونه بصريح الزنا فلا يمان بالقذف بالزنا عند الإمام وعندهما فيه لمان ولا لمان بالقذف كناية وتبريضاً والقذف بصريحه نحو أن يقال : أنت زانية أو يارانية أو رأيتك تزني ، والمشهور عن مالك أن القذف بالأوليين يوجب الحد والذي يوجب الحد القذف بالإخير وهو قول الأئمة . وعثمان . وبجى بن سعيد ، وصنف بأن الكل رمى ماراً وهو السبب كما تدل عليه الآية فلا فرق ، وبمثلة القذف بالصريح نفي سبب ولهما منه أو من غيره .

وفي المحيط المحتشئ إذا نفي الولد فقال: ليس هذا مابني ولم يقدحها بالزنا لالمان بينها لأن النفي ليس بقذف لها بالزنا بينما لاحتمال أن يكون الولد من غيره بوط، شبهة وهو احتمال ساقط لا يثبت اليك به حقه زين في البحر، ويشترط في وجوب اللعان طلب الزوجة في مجلس القاضى كما في البدائع إذا كان القذف بصريح الزنا لأن اللعان حقها فانه يدفع المار عنها وبذلك قالت الأئمة الثلاثة أيضاً، وإذا كان القذف بنفي الولد فيشترط طلب القاذف لأنه حقه أيضاً لاحتياجه إلى نفي من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفي إذا تبين أن الولد ليس منه لما في السكوت أو الإقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كفى نسب من هو منه، فقد روى أبو داود، والسنائي أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاءعة: «أما امرأة دخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى في شيء ولن يدرها الله تعالى الجنة وأما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز وجل عنه يوم القيامة وضحه على رؤوس الأولين والآخرين» وإن احتمل أن يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون حلاله الأولى بحسب قوة الاحتمال وضعه، وقد يضاف الاحتمال إلى حد لا يباح منه النفي كأن أنت امرأة المعروفة بالعماف بولد لا يذهب من أبي هريرة «أن رجلاً قال لابي ~~عليه السلام~~ إن امرأتك ولدت غلاماً أسوداً فقال: ذلك من إبل» قال: نعم قال ما أكرهناه قال: حر قال: فهل فيها لورق قال: نعم قال: فكيف ذلك قال: يزه عرق قال: فقل هذا زه عرق» وذكروا فيها إذا كانت منه برجل فأنت بولد يذهب وجبين إباحة النفي وعدمها، وأما القذف بصريح الزنا فمع التحقيق يباح ويحرم أن يستر عليها وبمسكها ~~للمهر~~ مروي عن أبي هريرة رجلاً قال: يا رسول الله إن امرأتى لا تحدد به لأمس قال طلقها قال: انى أسبها قال: فاسكها وفيه احتمال آخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقيق لا يباح ذلك، والأفضل للزوجة أن لا تطالب باللعان وتستتر الأمر والحاكم أن يأمرها وإذا طلست وقد أمر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينة وهي رجلا لا رجل وامرأتان أو لا شهادة لنفساً في الحدود، ومافى النهر والند المستقى من جوار ذلك سبق فلم لا عن أن كان مصرأ ويجوز من البينة على زناها أو على إقرارها به أو على تصديق له أو أقام البينة على ذلك ثم هي الشاهدان أو مسأ أو برتدا وهذا بخلاف ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عدلا فانه حينئذ لا يضمن باللعان فإن امتنع حبه الحاكم حتى يبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يكذب نفسه فيجحد، وعند الشافعي أن امتنع حد حد القذف وكذا إذا لاعن فامتنعت تحد عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب وجوب لعانها وهو التكاذب على ما قيل، والأوجه كون السبب للقذف والتكاذب شرطاً، وإذا لالمان مع التصديق إذا كان بلفظ صدقت لاحد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجالس متفرقة لأن التصديق المذكور ليس بإقرار قصداً وباللغات فلا يعتبر في وجوب الحد بل في حوته فيدفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما في كاف الحاكم الحد عرفاً بعد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان أيضاً وهو ولدهما لأن السبب إنما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في إبطاله وما في شرحي الوفاة والنفاية من أنها إذا صدقته بتقني غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر والعمرة ووجه قول الشافعي بالحد عند الامتناع أن الواجب بالقذف مطلقاً الحد لعدم قوله سبحانه: (والذين يرمون المحصنات) الخ إلا أنه يتمكن من دمه بها إذا كانت المقنونة زوجة باللعان تخفيفاً عليه فإذا لم يقدح به يحد وكذا المرأة فلا عن بعدما أرجب الزوج عليها اللعان بلعانه فإذا امتنعت حدث لفرنا ويشير إليه قوله

سبحانه وتعالى : (ويدرأ عنها العذاب) ووجه قولنا إن قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم) إلى قوله تعالى : (فتهاذه أحدكم) الخ يقتضي منه كَيْفَا ذَاتُ الْقِرَاءَةِ أَنْ الرَّاحِبَ فِي قَذْفِ الرُّوَجَاتِ الْعَمَانُ وَلَا يَكْرَهُ ذَلِكَ إِلَّا مَكَابِرَ فَمَا أَنْ يَكُونَ مَسْخَاؤُهُ أَوْ غَضَا لِمَوْمِ ذَلِكَ الْعَامِ وَالظَّاهِرُ عِنْدَنَا كَوْنُهُ نَاسِدًا لِقِرَاضِهِ زَوَلُهُ بِمَا تَشْهَدُ لَهُ الْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ وَالْمَخْصُصُ لَا يَكُونُ مَقْرَاضِي النُّزُولِ وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَنْبَازُ كَوْنُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي قَذْفِ الرُّوَجَاتِ إِنَّمَا هُوَ مَا تَصَدَّقَتْهُ الْآيَةُ مِنَ الْعَمَانِ حَالُ قِيَامِ الزَّوْجِيَّةِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَلَا يَجِبُ غَيْرُهُ عَدَدُ الْإِمْتِنَاعِ مِنْ إِيْهَانِهِ بَلْ يَحْسِبُ لَا يَفْضَاهُ بِمَا فِي كُلِّ حَقٍّ امْتِنَاعٍ مِنْهُ هُوَ عَلَيْهِ عَنِ إِيْهَانِهِ وَلَمْ يَتَمَعَّنْ كَوْنُ الْمُرَادِ مِنَ الْعَذَابِ فِي الْآيَةِ الْحَدَّ لِجَوَازِ كَوْنِهِ الْخَبِيرِ وَإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْعَمَانَ هُوَ الرَّاحِبُ وَجِبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ .

قيل : والعجب من الشافعي عليه الرحمة لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وإن كان عبداً فاسقاً ، ولأنه يجب منه أن اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لإيجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذي هو أعظم الحدود على المرأة ، فإن قال : إنما يوجب عليها لسكوها بامتناعها عن اللعان لنا ، هو أيضاً من ذلك العجب فإن كون النكول إقراراً به شبهة والحد بما يتدفع به ما مع أنه غاية ما يكون بمنزلة إقراره مره ، ثم إن هذه شبهة أثرت عنده في منع إيجاب المسال مع أنه يثبت مع الشهنة فكيف يوجب الرجم به وهو أعظم الحدود وأصعبها إنما قالوا كثره شروطاً انتهى ، وليراجع في ذلك كتب الشافعية . وفي الخبر نقلنا عن الاستبجاني أنها بحسبان إذا امتنع عن اللعان بعد الثبوت ، ثم قال : وينبغي حمله على ماذا لم تنف المرأة كما في الخبر هو عندي في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال لأن اللعان لا يجب عليها إلا بعد لعانته قبله ليس امتناعاً لحق وجب عليها انتهى وأجاب الطحاوي بأنه بعد القرائع منها صار إحصاء اللعان حق الشرع فإذا لم تنف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ما إذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى .

وقيل : ليس المراد امتناعها في حق واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فأمل . والمتدر من الشهادة ما كان قولاً حقيقة ، ولها قالوا : لايمان لو كانا أخريين أو أحدهما لعقد الركن وهو لعن أشهد ، وعلى أيضاً أن هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقاً والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الآخر في هذا الفصل كإشارته لا يعمل ظاهراً ، ودكروا لوطراً الحرس بعد اللعان قبل التمريق فلا تفرق ولا حد ، ويشعر بظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة فلو بدأ الفاضل بأمرها تلاعبت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب في العاية أن تميد لعانها بعد ربه قال مالك .

وفي البدائع ينبغي أن تعبد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدم في شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعى في باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له ، وقيل ذلك من الشافعي . وأحد هيهما الرحمة . وأشوب من المالكية هو الوجه ما تقدم فقد أُنْصِبَ فِي الْآيَةِ الرَّمْيُ بِشَهَادَةِ أَحَدِهِمْ وَشَهَادَتُهَا الْمَدَارِئَةُ عَنْهَا الْعَذَابُ فَكُونُ هَذَا الْمَجْمُوعِ بَعْدَ الرَّمْيِ يُولِيْسُ فِي الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْقُرْبَابِ بَيْنَ أَجْزَالِهِ الْمَجْمُوعِ ، وَهَذَا تَقْلِيلُ مَافَرَرَهُ بَعْضُ أَجَلَةِ الْأَصْحَابِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ( إِذْ أَنْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ مَاعْسَلُوا وَجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ) الْآيَةِ فِي بَيَانِ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى مَرَصِيَةِ التَّرْنِيهِ بِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ ، وَظَاهِرُ الْآيَةِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي سَعَةِ أَنْ يَأْتِيَ بِصَمِيرٍ مَخْطُوبَةٍ وَلَا يَأْتِيَ بِصَمِيرٍ مَخْطُوبَةٍ ، فِي الْهَدَايَةِ صَعِدَ الْعَمَانُ أَنْ

يبتدىء به المصنف فيشهد أربع مرات بقول في كل مرة: أشهد بالله إلى من الصادقين فيما رويها به من الزنا  
ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رويها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة  
أربع مرات تعترف في كل مرة أشهد بالله إنه من الكاذبين فيما رويها به من الزنا وتقول في الخامسة: غصب الله  
عليها إن كان من الصادقين فيما رويها به من الزنا والاحص فيه الآية ، وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يأتي  
بلفظة المواجهة ويقول فيما رويها به من الزنا أني وثأني في ذلك أيضا ويقول إنك من الكاذبين فصار متى  
به من الزنا لانه انقطع للاحتيال وهو احتمال انحصار مرجع للتصريح الغائب غير المراد ، ووجه الأول أن لفظة  
المعاقبة إذا تضمنت أيها لا شره انقطع الاحتمال، وعن أبي حنيفة بكس في لسان بالكيفية المذكورة في الآية  
ويأتي الملاعن مكان صير العائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وثأني الملاعة بذلك في شهادتها الخامسة  
فقد دخل على (علي) ياء الضمير والمراد من الاكتماء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رويها به من  
الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رويها به من الزنا في شهادتها، وما ذكر من الاتيان بضمير المتكلم هو الظاهر  
ولم يأت به في الظن للكبريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على ضرب واحد مع ما في ذلك من نكتة  
ورعاية التلويح على ما قيل ، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركهم فصل الدهر ، وأما ما أشير  
من عدم الاحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الاحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة بما روي في زنا  
عنه من القدرين من هلال وروجه على ما في بعض الروايات ، وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان  
بالقذف حتى الولد بعد قوله: لمن الصادقين قوله فيما رويها به من في الولد رويها فيما رويها من الكاذبين قوله: فيما  
رويها به من في الولد: ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامران ، ونقل أبو حيان عن  
مالك أن الملاعن يقول: أشهد بالله أني رأيتها ترضي والملاعة تقول: أشهد بالله ما رأيته ترضي وعن الشافعي أن  
الزوج يقول: أشهد بالله أني لصادق فيما رويها به زوجتي فلاة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع  
مرات ثم يقدمه الإمام ويذكره الله تعالى من رآه يريد أن يهوى أمر من يضع يده على به فإن لم يتبع قوله  
وحديثه يقول الخامسة ويأتي ماء الضمير مع (علي) وإن كان قد سبقها أحد بسبب بعينه واحدا أو اثنين في كل  
شهادة، وإن بنى ولدها زاد وإن عد الولد ولدا ما هو مني، وتنفذ في الله عز وجل مشروع في حق المتلاعنين،  
فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فإن عذب الله ذنبا سهل من عذاب  
الآخرة وإن منه هي الموجهة التي توجب عليك العقاب ، وقيل: نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا  
وفي ظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قل إنه مجرد لعن الزوج ثبتت العرة بينهما وذلك لأن  
المتادوا لها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت العرة باللعان الزوج لم يبق روحه عند لعانها ، والذي ذهب  
إليه أبو حنيفة منه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فانطلقا بذلك  
وإن لم يطلقها كانت نفريق الحكم إن لم يرضيا بالعرة ، ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح ،  
وبشترط كون التعريق بحضورهم وحضور الوكيل كحضور الأصل ويتوارثان قبله ولو ذات أهلية لللعان  
بعده فإن كان به يرضى زال كونه فرق والآن لا ، وقيل: زهر تنقع العرة بتلاعنها وإن أكذب نفسه من  
بعد اللعان والتعريق وحده أم لم يعد بحله تزوجها عند أبي حنيفة وعمره وقال أبو يوسف إذا امتزج المتلاعنان

فلا يمنهم ان اذا ولدت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه فالتلافة، وأدلة هذه الافعال الدالة، وما عليها  
 اعطيت من كتب الفقه الميسرة، واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين قالوا له:  
 (لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين) دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرج به عن  
 التبيين، نعم يقال ان مشروعيته ان كان صادقا ولو كان كاذبا فلا محل له، واستدل الخوارج على أن الكذب  
 كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الرما كفر لاستحقاق فاعله العصب فان كلا من اللعن والعصب  
 لا يستحقه إلا الكفار لان اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون إلا كفار والعصب أعظم منه، ربه أنه لا يعلم  
 أن اللعن في أي موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الابرار وقد يقصد  
 به اظهار خسارة الملعون، وكذا لا يعلم اختصاص الفضب بالكفار وإن كان أشد من اللعن والله تعالى أعلم.  
 (ولو لا فضل الله عليكم ورحته وإن الله تواب حكيم) (٩) التماس إلى خطاب المؤمنين، المرميات بطريق التغليب  
 لتوفية مقام الامتنان، وجواب (لولا) محذوف لتوحيده حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط بياحه، وهذا المحذوف  
 شائع في كلامهم.

قال جرير كذب العواذل لورا بن ماسخا بحزير رامة والمطل سوام

ومن أمثالهم لودات سوار لطلعتي فكأنه قيل: لولا تفضله تعالى عليكم ورحته سبحانه وأنه تعالى مبالغ  
 في قبول التوبة حكيم في جميع أفعاله وأحكامه التي من جملتها ما شرع لكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به  
 نطق البيان، ومن حكمته أنه تعالى أولم بشرع لهم ذلك لوجب على الروح حد القذف مع أن الطاهر صدق لأنه  
 أعرف بحال زوجته وأنه لا يفتري عليها لا شتراهما في القضاة، وبعد ما شرع لهم لو جعل شهادته موجهة  
 لحد الرنا عليها لعانت النظر البهاء ولو جعل شهادتها موجهة لحد القذف عليه لعانت النظر له، ولاريد وخروج  
 الكل عن سجن الحسنة والفصل والرحمة، فبطل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما احتمادارته لما توجه  
 اليه من الغائلة الدنيوية، وقد اهتلى الكاذب منهما في تضاعيف شهادته من العذاب بما هو أتم إدراكه عنه وأظم  
 وفي ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة ما لا يحصى أما على الصادق فظاهر، وأما على الكاذب  
 فهو أهم العوارض عليه في الدنيا ودرء الحد عنه وتمريضه للتوبة حسبا بنبى عنه التعرض لعوارض توبته تعالى  
 فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته قاله شيخ الاسلام، وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاسلام  
 ولا يخفى أنه مما لا يقتضيه المقام، وعن ابن مسلم أنه أدخل في الفضل النهي عن الزنا ويحسن ذلك لوجعل الجملة  
 تذيلا لجميع ما تقدم من الآيات وفيه من البعد ما فيه (إن الذين جاءوا بالإفك) أي بابلغ ما يكون من الكذب  
 والافتراء وكثيرا ما يفسر بالكذب مطلقا، وقيل: هو البهتان لا تشمر به حتى يهتك، وجوز فيه ومع الممزة  
 والقاء وأصله من الافك بفتح فسكون وهو الغلب والعرف لأن الكذب مصروف عن الوجه الذي بحق،  
 والمراد به ما افك به الصديقة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها على أن اللام فيه العهد، وجوز حملها على الجنس  
 قيل فيفيد القصر كأنه لا افك إلا ذلك الافك، وفي لفظ الجمع إشارة إلى أنهم اظهروه من عند أنفسهم من  
 غير أن يكون له أصل، وتفصيل القصة ما أخرجه البخاري. وغيره عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها  
 قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج اقرب بين أزواجه فأتين حرج سحبا خرج بها رسول الله

عليه السلام منه - قالت عائشة - فافزع بنينا في غزوة (١) غزاهما فخرج سهمي فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحبيب فأنا أحمل في هودجتي وأزل فيه همرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة قائلين آذن ابلة بالرحيل فثبتت حتى جاورت الجيش فلما قضيت شأننا أقبلت إلى رحلي فإذا عقدي من جزع طمار قد انقطع فالتفت عقدي وحبسني ابتغاؤه وأقبل الرهط الذي كانوا يرحلون لي فاحتملوا هودجتي فرحلوه على بعيري الذي كنت ركبت وهم يحسبون أني فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يتقلن اللحم إنما مأل العلفة من الطعام فلم يستكر القوم خفا الهودج حين رفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجبل وسلبوا فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش فبعثت منازلهم وأيس بها داع ولا يجيب فاستمضت منزلي الذي كنت به وظننت أنهم سيفقدوني فيرجعون إلى فينا أنا جالسة في منزلي غدتني عبي فمضت وكان صمران ابن المفضل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فادلج فاصبح عند منزلي فرأى سواد انسان قائم فأثاني فمرقني وكان يراني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفتني فخرجت وجهي إلي يابى ولك ما كلمني فلم يزلوا سمعت منه طلبا غير استرجاعه حين أناخ راحته فوطئ على يديها فركبتها فانطلق يتقدمي الراحلة حتى أثبتا الجيش بعد ما نزلوا موغرين في غير الظهيرة فمكثت في من علك وكان الذي نولي الاطاك عبد الله بن أبي بن سلول فقدمنا المدينة فاشتكت حين قدمت شهرا والناس يقيصون في قول أصحاب الالك لا أشعر بشيء من ذلك وهو يريني في وجهي أني لأعرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العطف الذي كنت أرى منه حين أشتكى إنما يدخل على رسول الله ﷺ فيسلم ثم يقول : كيف تيمم ؟ ثم ينصرف فذاك الذي يريني ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعدما نهيت فخرجت معي أم مسطح قبل المتاصح وهو متبرزا وكنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل ، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من ميوتنا ولمرنا أمر العرب الأول في التمر قبل الغلظ فكنا نألف مال الكنف أن نتخفما عند ميوتنا فانطلقت أنا وأم مسطح وهي ابنة أبي رهم بن عبد مناف وأما بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق وابنها مسطح بن أمية فأقبلت أنا وأم مسطح قبل يتي قد فرعنا من شأننا فمضت أم مسطح في مرطها فقالت : تص مسطح فقلت لها : بئس ما قلت أتسبين رجلا شهد بدرا ؟ قالت : أي هتاء أولم تسمعي ما قال ؟ قالت : قلت وما قال ؟ فأنه نبي يقول أهل الاثك فازددت مرحطصل مرحطى فلما رجست إلى يتي ودخل على رسول الله ﷺ ثم قال : كيف تيمم ؟ فقلت : أناذن لي أن آتي أبوي ؟ قالت : وأنا حينئذ أريد أن أشتق الخبر من قبلهما قالت : فاذن لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث أبوي فقلت لامي (٢) : يا أمية ما يتحدث الناس ؟ قالت : يا أمية هو في عليك فو الله لقد كانت امرأة أطروضية عند رجل ولها ضرائر إلا كثرن عليها قالت : فقلت سبحان الله ولقد تحدثت الناس بهذا قالت : فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكي فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علي ابن أبي طالب . وأسامة بن زيد حين استلبك الوحى يستأمرهما في فراق أهله قالت : فاما أسامة بن زيد فاشار على رسول الله ﷺ والذي يعلم من براءة أهله والذي يعلم لهم في نفسه من الود فقال : يا رسول الله أهلك وما نعلم الاخير وأما علي بن أبي طالب فقال : يا رسول الله لم يضيئ الله عليك والنساء سواها كثير وإن نساء

(١) هي غزوة بني المصطلق وكانت في سنة ست له من (٢) هي أم رومان رئيس بيت دهمان له من



الجارية تصدقك قالت : و دعا رسول الله ﷺ بريرة فقال : أي بريرة هل رأيت من شيء يريك قالت بريرة : لا والله يبتك بالحق إن رأيت عليها أمرا أعصيه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تمام عن جبير أدناها فتأني الداجن تأكله فها هو رسول الله ﷺ فاستدبر يومئذ من عبد الله بن أبي ارسلول قالت : فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على المنبر : يا معشر المسلمين من يعذري من رجل قد نكح أدهى أهل بيتي ؟ فوالله ما علمت على أهل إلا حيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا وما كان يدخل على أهلي لا معيتم سعد بن معاذ الأنصاري فقال : يا رسول الله أما أعذرك منه إن كان من الأوس صرحت عنه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك قالت : فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكانت قد ذلك رجلا صالحا ولكن أحسنه الحجة فقال لسعد : كذبت لعمرك لا تفعله ولا تغدر على قتله فقام أبا بن حنيفة وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة : كذبت لعمرك لا تفعله فالتفتا فقالا : نحن نجادل عن المنافقين ونار الحين من الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فم بررسول الله ﷺ يخففهم حتى سكروا وسكت قالت : فكشفت يومئذ ذلك لا يرقأ لي دمع ، لا أكتحل يومئذ قالت : وأصبح أباي عندي وقد مكنت الحين ويوما لا أكتحل يوم ولا يرقأ لي دمع فظناني أن البكاء فالتفت كبدتي قالت : فيها هما جالسان عندي وأمي فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأدبت لها ففعلت تبكي معي قالت : فبينما نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس قالت : ولم يجلس عندي منذ قبل في ما قبل قبلها وقد لبث شهرا لا يرحى إليه في شأني قالت : فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حير جالس ثم قال : أما بعد يا عائشة فانه قد بعني عليك كذا وكذا قال كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت أنمت بذلك فاستغفري الله وتوئي إليه فان ألمت إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه قالت : فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مفاته فجلس دهمي حتى ما أحس منه فطرفة فقالت : لا والله أحب رسول الله ﷺ مما قال قال : والله أدرى ما أقول لرسول الله ففتت لامي : أجيبي رسول الله قالت : ما أدرى ما أقول لرسول الله قالت : فقلت وأما جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن إني والله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به قلن قلت لكم : إني بريئة والله يعلم أني بريئة لا تصدقوني ، اني اعترفت بكم بأمر والله يعلم أني منه بريئة لتصدقني والله لا أجد لي وسيدا مثلا لا فوب أبي يوسف (صير جميل والله المستعان على ما تصفرون) وصاحبت عني فرائشي وأما حينئذ أعلم أني بريئة والله يعلم أني بريئة ولكن ما كنت أعلم أن الله منزل في شأني وحيا ينزل في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في ما يرتل ولكني كنت أسمع أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله ما قالت : فوالله ما رآه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أخرج أحد من أهل البيت حتى أزل عليه وأخذ ما كان يأخذه من الرحاء حتى أنه لينحدر منه مثل الخمان من العرق وهو في يومئذ من ثياب الهول الذي ينزل عليه قالت : فلما سرى عن رسول الله ﷺ سره وهو يصاحك فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما لله ففر براك ففانك أمتي فومئذ إليه ففانك فوالله لا أقوم ولا أحد إلا الله وأزل الله (إن الذين جفوا بالإفك) المشر لا يبت تأنها ، والصاهر أن قوله تعالى :

(عَصِيَّةٌ مِنْكُمْ) جبر إن وإليه ذهب الحوفي ، وأبو البقاء ، وقال ابن عطية : هو بدل من ضمير (جاءوا) والخبر جملة قوله تعالى : (لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ) والتقدير إن فعل لدين وهذا أنسب للمعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصية) الخبر انتهى ، ولا يخفى أنه تكلف ، والعائدة في الأخبار على الأول قيل : التسمية بأن الجائين بذلك الافك فرقة متعصية متعاربة وذلك من أمارات كونه إفساكا لأصله ، وقيل : الأول أن نكون التسمية بأن ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرذمة منكم ، ورغم أبو البقاء أنه بوصف العصية بكونها منهم أفاد الخبر ، وفيه نظر .

والخطاب في (منكم) على ما أميل إليه لمن شاء ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبو بكر ، وأم رومان ، وعائشة . وصنفوا دخولا أوليا ، وأصل العصية الفرقة المتعصية قلت أو كثرت وكثير إطلاها على الشجرة فصار فرقا إلى الأربعين وعليه انحصر في الصحاح ، ونطلق على أقل من ذلك في مصنف خمسة عصية أربعة . وقد صح أن عائشة رضي الله تعالى عنها عدت المذايق عبد الله ابن أبي ابن سلول ، وحمة بنت جحش أخت أم المؤمنين ربيب رضي الله تعالى عنها ، وزوجة طلحة بن عبيد الله ، ومسطح ابن أنثمة ، وحسان بن ثابت ، ومن الناس من يرأسان وهو خلاف ما في صحيح البخاري وغيره . نعم الظاهر أنه رضي الله تعالى عنه لم يتكلم به عن صميم قلب وإنما نقله عن ابن أبي لهذه الله تعالى ، وقد جاء أنه رضي الله تعالى عنه اعتذر عما نسب إليه في شأن عائشة رضي الله تعالى عنها فقال :

حصان رزان مازن بريئة	وتصبح غرثي من لحوم الفواضل
حيلة حبر الناس دينا ومنصا	نبي الهدى ذي المكرمات الفواضل
عقيلة حى من لوى بن غالب	كرام المسامى مجدهم غير ذائل
مهاذبة قد حبيب الله خيمها	وطورها من كل سوء وباطل
فان كنت قد قلت الذى قد زعمتم	فلا رفعت سوطي إلى أنامل
وكيف وودى ما حيفت ونصرتي	لأل رسول الله زين المحافل
له رتب عال على الناس كلم	تقاصر عنه سورة المتناول
فان الذى قد قيل ليس بلاط	ولكنه قول امرئ مبي (١) ماحل

وكانت عائشة رضي الله تعالى عنها شكره بعد ذلك وتذكره بخير وإن صح أنها قالت له حين أنشد هذا أول هذه الايات : ألكنك لست كذلك ، فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين أن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تأذن لحسان وتدهو له بالوسادة وتقول : لا تؤذرا حسانا فإنه كان يصبر رسول الله ﷺ لسانه . وأخرج ابن جرير عن طريق الشعبي عنها أنها قالت : ما سمعت بشيء أحسن من شعر حسان وما تشمت به الأراجوت له الجنة قوله لأبى سفيان بن الحرث بن عبد المطلب :

هجوت محمدا وأجبت عنه	وعند الله في ذاك الجزاء
فان أبى ووالدنى وعرضى	لعرض محمد منكم وقاد
أنشئته ولست له بكفو	فشرقا لخبريا الفداء

لأنني صارم لا عيب فيه . وبمجرى لا تكدره الدلائل .

وعند بعضهم مع الاربعة المذكورين ريد سرقاؤه ولم ير فيه نقلا صحيحا ، وقيل إنه خطأ ، ومعنى (منكم) من أهل ملتكم ومن يسمي إلى الاسلام سواء كان كذلك في نفس الامر أم لا يشمل إن أتى لانه من يسمي إلى الاسلام ظاهرا وإن كان كافرا في نفس الامر . وقيل إن قوله تعالى (منكم) خارج مخرج الأعل وأعل أولئك العدة مؤمنون مخلصون ، وكذا الخطاب في (لا تحسوه شرا لكم) وقيل الخطاب في الأول للمسلمين وفي هذا السيد المحاطين رسول الله ﷺ . ولا يخفى بكم . وعائشة روضة وانرضى الله به على عهدهم والكلام مسوي لتسايلهم وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن سعيد بن جبير أن الخطاب في الثاني لعائشة . وصحوا ، وأبعد عن الحق من زعم أنه للدين جاؤا بالهلك وتكلف للحيرة ما تكلف ، ولعل نذبه إلى الحس لا تصح ، والظاهر أن ضمير العائش في (لا تحسوه) عائد على الهلك .

وحور أن يعود على الفذف وعلى المصدر المقهور من (جاؤا) وعلى ما مل المسلمون من العم والكل كما ترى ، وعلى ما ذهب إليه ابن عطية يعود على المحذوف المضاف إلى اسم لأن الذي هو الاسم في الحقيقة : وهو أن حبان ذلك شر الهمة لراحة للنهم بأراحة ما يوجب استمرار بالنهم ، وأردف سبحانه انتهى عن ذلك بالاضراب بقوله عز وجل ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ اعتد بآمر السلية ، والمراد بل هو خير عظيم لكم ليلكم بالخير عنه الثواب العظيم وظهور كراتكم على الله عز وجل ما زال ما فيه تعظيم شأنكم ونشد الوعيد فمن تكلم بما أحرزكم ، والآيات المرسلة في ذلك على ما سمعت آما عن عائشة رضى الله تعالى عنها بشرة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن - سعيد بن جبير أنه قال : روت ثمان عشرة آفة متواليات بتكذيب من قدف عائشة وبراءتها . وأخرج الطبراني عن الحسن بن عتبة قال : إنه سمعته أنزل فيها خمس عشرة آفة من سورة البقرة ثم قرأ حتى بلغ (الحقبات للحيدين) وكان اختلاف منى عن الخلاف ورؤس الآي ، وفي كتاب العدد للذاني ما يوافق المروى عن ابن جبير .

﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِّمَّ﴾ أي من الدين جاؤا بالإلأك ﴿مَا كُنْتُمْ مِنْ لَإِثْمٍ﴾ أو جراء ما كنتم وذلك بقدر ما خاص فيه فإن بعضهم تكلم وبعضهم ضحك فالمسحب الراضى بتاسمعه ودهمهم أكثر ودهمهم أقل . ﴿وَالَّذِي نَوَى كُفْرَهُ﴾ بكسر الكاف . وقرا الحسن . والزهرى . وأبو رجاء . ومجاهد . والأعشى . وأبو البرهم . وحيد . وابن أبي عمير . وسهيا . الثوري . ويريد بن عطية . ويدهوب . والزهراني . وابن عقيم . وعمره . بنت عبد الرحمن . وسورة عن الكسائي . ومحمود عن أبي عمرو (كبره) بهم الكاف وهو مكشور هاء صدران لكبر الشيء عظم ومعناها واحد ، وقيل : الكبر بالنظم المعظم وبالكسر الدانة بالشيء ، وقيل : الإثم ، وجمهور على الأول أي والذي تحمل معظمه ﴿مِّمَّ﴾ أي من الحائذين به ﴿لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ١٩ والديا والآخره أرى لا آخره فقط ، وفي التعبير ، لموصول وتكرير لاسماء وتكرير الدواب ووصفه بالعظم من ترويل الخطاب ما لا يبغي ، والمراد بالذي نوى كبره ثاني صحيح البخاري عن الزهري عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها عبدالله بن أبي عليه اللعنة وعلى ذلك أكثر المحدثين .

وقال لعنه الله تعالى بجمع الناس عنده ويدكر لهم ما يذكر من الاطك وهو أول من خنته وأشاعه لامعاه في عداوة رسول الله ﷺ ، وعذابه في الآخرة بعد جملة في الدرك الأسفل من الدار لا يقدر قدره إلا الله عز وجل ، وأما في الدنيا فوجهه بمس القتل وإطهار نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حديد على ما أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من أنه ﷺ بعد أن فرغت الآيات خرج إلى المسجد فدعا أباعبيدة ابن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث إلى عدي بن أبي عبيد بن نضر ، عليه الصلاة والسلام حديد وحث إلى حسان ومسطح وحنة فضربوا ضرباً وحيداً ووجعوا رقابهم ، وقيل : حدثاً واحداً ، فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس أنه فسر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله ﷺ إياه ثمان جلدات وعذابه في الآخرة بمصيره إلى النار ، وقيل : إنه لم يحد أصلاً لأنه لم يقر ولم يلتزم إقامة البيت عليه تأخيراً لجوارحه إلى يوم القيامة فإنه لم يلتزم إقامة البيت على نفاقه وصدوره ما يوجب قتله لذلك وفيه نظر .

وزعم بعضهم أنه لم يحد مسطح ، وآخرون أنه لم يحد أحدهما ، بالامك إذ لم يكن إقرار ولم يلتزم إقامة بيته . وفي البحر أن المشهور حدث حسان ومسطح وحنة ، وقد أخرجه البزار . وابن مردويه بسند حسن عن أبي هريرة ، وقد جاء ذلك في آيات ذكرها ابن هشام في ملخص السيرة لابن اسحق وهي :

فقد ذاق حسان الذي كان أهله وحنة إذ قالوا هجيراً ومسطح  
تعاطوا برجم الغيب أمر نبيهم وسخطة ذي العرش الكريم فاحسوا  
وآذوا رسول الله فيها فجلوا مغاضى بن عمرو ما وفضحوا  
وصب عليهم عصيات كأنها شايب قطرم ذى المزن تسفح

وقيل : الذي تولى كبره حسان واستدل بما في صحيح البخاري أيضاً عن مسروق قال دخل حسان على عائشة فشب وقال : حسان (اليث) قالت : لكنك لست كذلك قلت : فمدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى (والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم) فقالت : وأي عذاب أشد من العمى ، وجاء في بعض الأخبار أنها قيل لها : أليس الله تعالى يقول (والذي تولى كبره) الآية ؟ فقالت : أليس أصابه عذاب عظيم اليس قد ذهب بهربه وكسح بالسيف ؟ تعني الضربة التي ضربها إياه صفوان حين بلغه عنه أنه يتكلم في ذلك ، فإنه يروى أنه ضربه بالسيف على رأسه لذلك لايات (١) عرض فيه . وهو بمن أسلم من العرب من مضر وأندلس :

ننق ذباب السيف منى فاني غلام إذا هوجيت لست بشاعر  
ولكنني أحمى حملى وأخفى من الباهت الرأي البرى الظواهر

وكاد يقتله بتلك الضربة . فقد روى ابن اسحق أنه لما ضرب به وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس فجمع يديه إلى عنقه بجعل ثم أطلق به إلى دار بني الحرث بن الخزرج فلقبه عبدة الله بن رواحة فقال : ما هذا ؟ قال : أما أعجبتك ضرب حسان بالسيف والله ما أراه إلا قد قتلته فقال له عبدة الله : هل علم رسول الله ﷺ بذلك وبما صنعت ؟ قال : لا والله قل : لقد اجترأت أطلق الرجل فأنطقه ما نوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له فدعا حسان وصفوان فقال صفوان : يا رسول الله ، لاذني وهجاني فأحتملني العضب فصرته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا حسان انتدوت على قومي بعد أن هداهم الله تعالى للإسلام

ثم قال : أحسن يا حسان في الذي أصدك فقال . هي لك يا رسول الله فوجده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها يبرح . وكان طلحة بن سهل أعصاباً إماماً عليه الصلاة والسلام ووجهه ينف سير بين مكة فطلة فولدت له عبد الرحمن بن حسان .

وفي رواية في صحيح البخاري عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها أنها قالت في الذي تقول كرهه منهم ( هو أي أصافق ابن أبي ربح ، وحبيل : هو . وحسان . ومسطح ، وعذاب له . أفق الطرد وظهور منه . وعذاب الأخيرين بدعاب البصر ، ولا يأتي إرادة المتعدد أفرد الموصول لما في الكشف من أن الذي يكون جمعا وأفراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو المفعول أو مربي أو نظراً إلى أن صورة صورة المفرد ، وقد جاء أفراد في قوله تعالى ( والذين جاءنا صدقاً وصديقاً ) وجمعه في قوله سبحانه ( وحبستم كالذي طامسوا ) واشتهر رجوع استعمال ( الذي ) جماعاً مطلقاً واشترط ابن مالك في التحويل أن يراد به الجنس لا جمع محض . قال أبو الحسن في قوله تعالى ( ولا ينبغي أن إرادة الجمع هنا لا تخلو عن تعدد الذي اختاره إرادة الواحد وأن ذلك الواحد هو عدو الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنين من أبي ربح روى ذلك الزهري عن سعيد بن المسيب . وعمره بن لؤي . وعائشة بن وهب . وعد الله من عبته وكلهم سمع عائشة تقول ( الذي تقول كرهه ) عد الله من أبي ربح . وقد تطايرت روايات كثيرة على ذلك ، والذين يروون إلى من المفسرين أكثر من الداهيين منهم إلى غيره . ومن الألفاظ الناجية من النصب قول هشام بن عبد الملك عائشة من الله تعالى ما يستحق حينئذ الزهري عن ( الذي قول كرهه ) فقال له : هو ابن أبي ربح هو علي بن أبي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه . وقد روى ذلك عن هشام البخاري . والطبراني وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل ، ولا بدع من أموى الاقتراء على أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه . وأنت تعلم أن نصارى مروى عن الأمير رضي الله تعالى عنه أنه قال لأبيه وابن عمه رسول الله ﷺ حين استشاره بأمر رسول الله لم يضيق الله تعالى عليك ونفسه . هو ما شير وإوتسأل الجارية تصدوك . وفي رواية أنه قال : يا رسول الله قال الناس وقد حل لك حلالها ، وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه . ضرب بريرة وقال . اصدق رسول الله ﷺ وليس في ذلك شيء مما يصلح مستنداً لذلك إلا أنه رضي الله تعالى عنه . وجل غرض الأخير ما ذكر أن يروى عن رسول الله ﷺ ما هو فيه من القم عاية ما في الباب أنه لم يملك في ذلك ماله اسماء وهو أمر غير متعين ، ومن دفع النظر عرف مفرى الأمير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعد عما يرويه النواصب مدحاً ما بين المشرق والمغرب فليقدر ( لولا إذ سمعتموه ) التفات إلى حطاب الحاضرين ما عدوا من قول كرهه منهم ، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه ، واعتبر الخطاب التشديد ما في لولا التحصيص من التوسيع ، وشأن كيد التوسيع عند إلى اللغة في قوله تعالى ( حُلِّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأْفُسِهِمْ حَبْرًا ) لكن لا بطريق الاعراض عن المحاضرين وحكاية جدياتهم غيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمخصص عليه ويقتضيه انتهاء قسا ويرجمهم عن صفه رجراً بليغاً وهو الإيعان وكونه بما يحكمهم على إحسان الظن ويحكمهم عن إساءته أنفسهم أي ما يجدهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى ( ولا تنسوا أنفسكم ) وقوله سبحانه ( ثم أنتم هؤلاء تقتلون

أنفسكم) ولا حاجة إلى نقد. مضاف أي طر بعض المؤمنين والمؤمنات أنفسهم ومصعب الآخر وإن قيل بجوازها لما لا ريب فيه فأدخلهم بموجب ذلك الوصف أفتح وأوسع والتوسيع عليه أدخل مع ما فيه من التوسيل به إلى توسيع الحائضات والمشهور منهن حنة ثم إن كان المراد بالإيمان الإتيان الحقيقي فأجابه بما ذكره واضح والتوسيع حاشي بالمصنفين به، وإن كان مطلق الآية لتشامل لما يظهره المضافون أيضا فأجابه به من حيث أنهم كانوا يحتجرون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فأوسيع حيث مدعاهم وجه إلى لكل هو السكتة في توسيع معمول الفعل لمحضض عليه به رين أداة التحضيز وإن كان ذلك مطلقا أي هو وكان المدعاهم ولما وسع طارفا أو غيره تخصيص التحضيز بأول وقت السماع ونصر التوسيع والمؤمن على تأخير الإتيان بالمخصص عليه عن ذلك الآن والتردد به ليهيد أن عدم لاقين به رأسا في غاية ما يكون من القحاحة والشدة أي كانت الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الالف من احتراجه لذلك أو فلو اسطة من غير قطع وتردد باهل مدم من آحاد المؤمنين والمؤمنات حيرا (وَقَالُوا) في ذلك الآن (وَمَذًا) ذلك مبين ١٢) أي ظاهر مكشوف كونه فكيف يكيف بأهل المؤمنين حيرة رسول الله ﷺ بت المماجرير رضي الله تعالى عنهم، ويجوز أن يكون ادعى خلاص المؤمنين والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك حيرا بأهل ملتهم عائشة، وصحوا أن وقالوا الخ (لَوْلَا حَقُّ عَلَيَّ بَارِعَةُ شُهَدَاءُ) إمام تمام القول المحض عليه مسروق للتوسيع السامعين على ترك الزام الحائض أي خلاص الحائضين باربعه شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا (قَالُوا) يابوا (الشهداء) الأربعة، وكان الظاهر أنهم لم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما في العلم الجليل لزيادة انقراض (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى التحضيز، وما فيها من معنى العدد لا يذات بعد مررتهم في القصر أي أولئك المحضون (عَدَّ اللَّهُ) أي في حكمه، شريعته (وَمَنْ لَكَذُوبٌ ١٣) أي المحكوم عليهم بالكذب شرعا أي بأن حيرهم لم يضابق في الشرع الواقع، ومن قصو فأولئك في عدم الله تعالى هم المكذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع في نفس الأمر لأن الآية في خصوص عائشة رضي الله تعالى عنها، وخبر أهل الأولك فيها غير مطابق للواقع في نفس الأمر في عهده عز وجل.

وذهب إلى خصوص الدب لا ينافي عموم الحكم مع أن ظاهر القيد الظرف يأتي ذلك، وجمعه من قبل قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) خلاف ظاهره، وإما كان المحض السامعة، وإما كلام مسروق من جهة سبجه وتعالى نصيرا سيكون ذلك (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ) أي بفضل سبحانه (عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتِهِ) أي في الدنيا (بصون النعم التي من حمتها الامهال للتوبة) أي في الآخرة، بصروب الآلاء التي من حمتها العمى والمعمرة بعد التوبة، وفي الكلام نشر على تركب اللف، وحود أن يشعروا (في الدنيا، الآخرة) بكل من فضل الله تعالى ورحمته، والمسمى لولا الفصل لسان والرحمة العامة في كلا الدين (وَمَنْ لَكَذُوبٌ) أي سبب ما خصتم به من حديث الأولك والامهال فهو يدل أمره ومنتجان ذكره بقدر فاص في الحديث وحاص ومصب والدمع بمعنى، والآلاء في ذلك مستعارة من إفاضة الماء في الآلاء (لَوْلَا) امتناعية وحواها (مُسْكَم) (عَدَّ اللَّهُ تَعْلِيمُ ١٤)

يستحضر دونه التوبيخ والجلد ، والخطاب لغير ابن ابي من الخائضين ، وجور ان يكون لهم جميعا .  
 وتعقب بأن ابن ابي رأس المنافقين لا يحط له من رحمة الله تعالى في الآخرة لأنه غلب في الإدراك الأسفل  
 من النار ( اذ تلقونه بالذنوبكم ) بحذف إحدى التانيين و ( اذ ) ظرف المس ، وجور ان يكون طرفا لا مصم  
 وليس بذلك ، والضمير المنصوب لما أى لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقبكم ، أنصم فيه من الإهلاك وأخذ  
 بعضكم إياه من بعض السؤال عنه ، والثني والتلف والتلفن متقاربة المعاني إلا أن والتلفن معنى الاستقبال  
 وفي التلقف معنى الخطف ولأحد سيرة في التقن معنى الخدق والمهارة . وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه ( تلقونه )  
 على الأصل ، وشدد التاء الزى ، وأدغم الذل في التاء النحويان . وحرة .

وقرأ ابن السميع ( تلقونه ) بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع تلقى ، وعنه ( تلقوه ) بفتح التاء  
 والقاف وسكون اللام مضارع تلقى ، وقرأت عائشة . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعيسى . وابن جهمر  
 وزيد بن علي بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الكلام كذبه حكاه السرقطلى ، وفيه رد على من  
 زعم ان ولق إذا كان بمعنى كذب لا يكون متعديا وهو ظاهر كلام ابن سيدة وارتضاء أبو حيان ولذا جعل  
 ذلك من باب الخذف والإيصال والأصل يقولون فيه ، وروى عن عائشة رضى الله تعالى عن أم كانت تعز ذلك  
 وتقول : الولق الكذب . وقال ابن ابي مليكة : وكانت اعلم بذلك من غيرها لأنه نزل فيها .

وقال ابن الأنباري : من ولق الحديث إنشاء واخترعه ، وقيل : من ولق الكلام دبره ، وحكى الطبري .  
 وغيره ان هذا اللفظة مأخوذة من الولق الذى هو الاسراع بالشيء بعد الشيء . كمد فى اثر عدو كلام فى اثر كلام ويقال :  
 تلقه ولقى سريعة ، ومنه الأرواق المبيون لأن العقل . باب من السكون والتأنيك والحنون باب من السرعة والتمافتة  
 وعن ابن جني أنه إذا فسر ما فى الآية بما ذكر يكون ذلك من باب الخذف والإيصال والأصل فسرعون  
 فيه أو اليه ، وقرأ زيد بن اسلم . وأبو جهمر ( تلقونه ) بفتح التاء ومهولة ساكنة بعدها لام ساكنة من الألق  
 وهو الكذب . وقرأ يعقوب فى رواية المازني ( تلقوه ) بتاء فرقانية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه  
 مضارع ولق بكسر اللام فاقولوا تبجل مضارع وجل ، وعن سفيان بن عيينة سمعت أمى تقرأ ( اذ تلقوه )  
 من قمت الشيء إذا طلته ودركته جاء مثقلا وخففا أى تنصبون الكلام فى الإهلاك من ههنا ومن ههنا .  
 ورئى ( تلقونه ) من قهاه إذا تبعه أى تذكرونه .

( وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ) أى تقولون قولاً محتصاً بالأمراء من غسبر أن يكون له  
 مصداق ومشأ فى القلوب لأنه ليس تعبيراً عن علم به فى قلوبكم فهذا كقوله تعالى ( يقولون بأفواههم  
 ما ليس فى قلوبهم ) .

وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه ( تقولون بأفواهكم ) توبيخاً كقولك : أقول ذلك بجره  
 فيكفان القائل ربما رموز وعرض وربما تشدق جارا ما كالماله ، وقد قيل هذا فى قوله سبحانه ( يدت البصائد  
 من أفواههم ) وقال صاحب الرائد : يمكن أن يقال فائدة ذكر ( بأفواهكم ) أن لا يغفل أنهم قالوا ذلك بالظلم لأن  
 القول بطلق على غير المصدر من الأمواه ثابى قوله تعالى ( قالوا أنبياء طائفتين ) وقول الشاعر :

أما لا الحوض وقال تعالى : مهلا رويدا قد ملات بطي

فهو نأ كيد دفع الظلم ، وأنت تعلم ان السياق يقتضي الاول واليه ذهب الزمخشري ، وكان الظاهر وتقولوه  
 بافراهمكم إلا انه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لما لا يخفى ( وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا ) سهلاً لا تبعه له :  
 ( وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ١٥ ) أى والحال أنه عند الله عز وجل أمر عظيم لا يقادر قدره فى الوزر  
 واستجرار المذاب ، والجلتان الفعليتان معطوفتان على جملة ( تلفوته ) ذاتان معها فى حين ( إذ ) فيكون قد  
 علق من المذاب العظيم بتلقى الامك بالمستهم والتحدث بمن غير رويه وفكر وحسابهم ذلك عما لا يحاسبه  
 وهو عند الله عز وجل عظيم •

( دَلِيلًا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ) من اخترعه أو المتابع له ( قُلْتُمْ ) تكذيباً له وتوبيلاً لمسأ ارتكبه  
 ( مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ ) أى ما يمكننا وما يصدر عنا بوجه من الوجوه التكلم ( بهذا ) إشارة إلى القول الذى  
 سمعوه باعتبار شخصه •

وجوز أن يكون إشارة إلى نوعه فان قذف أحاد الناس المتصفين بالاحسان محرم شرطاً ، وجهه عن  
 حذيفة مرفوعاً أنه يهدم عمل مائة سنة فضلاً عن تعرض الصديقة حرمة رسول الله ﷺ ، والكلام فى توسيط  
 الطرق على نحو ما مر ( سُبْحَانَكَ ) تعجب من قوته به ، وأصله أن يذكر عند معاذة العجيب من عنائمه  
 تعالى شأنه تزيهاً له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه واشتماله فيها  
 ذكر عجار متفرع على الكناية ، ومنه فى استماله للتعجب لا إله إلا الله ، والعوام يستعملون الصلاة على النبي  
 ﷺ فى ذلك المقام أيضاً ولم يسمع فى لسان النمرح بل قد صرح بعض الفقهاء بالبيع به •

وجود أن يكون ( سبحانك ) هنا مستعملاً فى حقيقة والمراد بزيه الله تعالى شأنه من أن يهضم بيه عليه  
 الصلاة والسلام ويشبهه فان فيجوز الزوجة وصدة فى الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع من انهاء النفوس ولداً صان  
 الله تعالى أزواج الانبياء عليهم السلام عن ذلك ، وهذا اختلاف الكفر فان كفر الزوجة بصدقة فى الزوج ، وقد ثبت  
 كفر زوجى نوح ولو ط عليهما السلام كذا قيل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً ما يتعلق به ، وعلى هذا  
 يكون ( سبحانك ) تقريراً لما قبله وتعيداً لقوله سبحانه ( هَذَا بَهْتَانٌ ) أى كذب يهت بهت ويحير سامعه  
 لفظاً ( عظيم ١٦ ) لا يفتر قدره لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمتها كثيراً ما يكونان  
 باعتبار متعلقاتها ، والظاهر أن التوبيخ للسامعين الخائفين لا للسامعين مطلقاً ، فقد روى عن سعيد بن جبير  
 أن سعد بن مساذ لما سمع ما قيل فى أمر عائشة رضى الله تعالى عنها قال : سبحانك هذا بهتان عظيم . وعن  
 سعيد بن المسيب أنه قال : كان رجلان من أصحاب النبي ﷺ إذا سمعا شيئاً من ذلك قالاً ما ذكر أسامة بن  
 زيد بن حارثة . وأبو أيوب رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها  
 أنها قالت : إن امرأة أبى أيوب الانصارى قالت له : يا أبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس ؟ فقال :  
 ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ، ومنشأ هذا الجرم على ما قاله الامام الراى العلم بأن  
 زوجة الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوز أن تكون فاحرة ، وظل بأن ذلك ينفر عن الاتباع فيخل بحكمة  
 البعثة كدناءة الآباء وعهر الامهات ، وقد نص العلامة الثانى على أن من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل



عن كل ما يهر عن الاتباع . واستشكل ذلك بأنه إذ كان ما ذكر شرط فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وحى الامر على رسول الله ﷺ حتى قال كما في صحيح البخارى وغيره : يا عائشة إنه ماخى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرك الله تعالى وإن كنت ألممت برب فاسمعى الله تعالى وتوفى اليه .  
وحاء في بعض الروايات : يا عائشة إن كنت علمت هذا الامر فقول حتى استعفى الله تعالى لك ، وكذا خفي على صاحبه أى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج البراء بن عبد صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه لما روى عذرها قبل أبو بكر رضى الله تعالى عنه رأسه ، فقالت : ألا عذرتنى فقال : أى سمع تظلمنى وأرى أرض تقبلى إن كنت ما لا أعلم ؟

وأجيب بأن ذلك ليس من الشروط العقلية للسوة فالامانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال القاتنى فيجوز أن يقال : إنه لم يكن معلوما قبل العلم بمد نزول آيات برائة عائشة رضى الله تعالى عنها ، وعدم العلم بمثل ذلك لا يفسح في منصب النبوة ، وأما دعوى عدم من ذكره فلا دليل عليها ، وفولهم ذلك يجوز أن يكون ناشئاً عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من السفر عن الاتباع من شروط النبوة ، ويشهد لهذا نظراً إلى بعض القائلين والظاهر تساويهم . أخرجه ابن سحوق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عبد بكر عن بعض الانصار أن امرأة أبي أيوب قالت له حين قال أمم الاطك ما قالوا . ألا تسمع ما يقول الناس في عائشة رضى الله تعالى عنها ؟ قال : بلى وذلك الكذب أكنت أنت فاعلة بأمر أيوب ؟ قالت : لا والله فقال : عائشة رضى الله تعالى عنها والله خير منك وأطيب إن شاء هذا كذب وإفك باطل ، ودوى قريب منه الحادى . وابن عساکر أيضا عن أمية مولى أبي أيوب ، ولمسه المعنى ببعض الانصار في الخبر السابق ، ولم يقل ﷺ بحول ذلك لحسن الظن لشدة غيرة عليه الصلاة والسلام والمعمور لا يكاد يهول في مثل ذلك على حسن الظن ، وينك أن يكون قولهم ذلك ناشئاً عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة بأن يكونوا قد تخطتوا الكون حكمة البعثة تقتضى تلك السلامة وقد يتعطل العالم ما لا يتعطل له من هو أعلم منه .

وجوز أن يدعى أن النبى ﷺ كان عالماً بعدم جوار مجور نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما فيه من النفرة المحالة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة والسلام أن يظهر أمر برائة الصديقة رضى الله تعالى عنها ظهور الشمس في رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ، وما عراه من ألهم إنما هو أمر طبيعى حصل بسبب حوض المذيقين ومن تيمهم وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس ، ويحتمل أنه ﷺ كان عالماً بأن السلامة من المنفر من شروط النبوة لكن خشى من الله عز وجل الذى لا يجب عليه شئ . أن لا يجعل مانعاً من الماعفون وأتباعهم فيه من المنفر وأن لا يرتب سبحانه خلق النفرة في القلوب عليه ليجتمع من الاتباع فتحتل حكمه البعثة مدخله عليه الصلاة والسلام من ألهم ماذا له وجعل ينظم الامر على أنهم وجهه وما ذلك الا من مزيد العلم ونهاية الحزم ، وفطوره من وجهه خوفه عليه الصلاة والسلام من قام الساعة عند اشتداد الريح صيحت لا يستطيع أن ينام ما دام الامر كذلك حتى تطر السماء . وقيل : يجوز أن لا تدفع جوار الزوجة منهراً إلا إذا امسكت بعد العلم به فلم لا يجوز أن يقع ويجب طلاقها

وإذا طلقت لا يتحقق المنع المحل بالحكمة ، وهذا ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها في غاية البعد عن مساحة القول ، ولعل الحق أنه عليه الصلاة والسلام قد أحق عليه أمر الشرطية إلى أن اتضح أمر البراءة ونزات الآيات فيها لحكمة الاجتلاء وغيره بما الله تعالى أعلم به ، وأن قول أولئك الاصحاب رضي الله تعالى عنهم : سحالك هنا يهتان عظيم لم يكن اشأ إلا عن حسن الظن ، ولم يتمسك به عليه السلام لأنه لا يحسم القول والقبول ولا يرد به شيء من الاباطيل ، ولا يدعى لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله عليه السلام أن يحالغ قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شك في طهارة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن العجزور في حياة أنواجهن وبعد وفاتهم عنهن ، ونسب للشبهة ندف عائنة رضي الله تعالى عنها بما برأها الله تعالى منه وهم ينكرون ذلك أشد الاسكار وليس في كتبهم المحمول عليها عديم عين منه ولا أثر أصلاً ، وكذلك ينكرون ما نسب إليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته عليه السلام وليس له أيضاً في كتبهم عين ولا اثره والظاهر أنه ليس في الفرق الاسلامية من يحتاج في قلبه شك فضلاً عن الاثبات الذي برأها الله عز وجل منه **(بَعْظُكُمْ لَهِ لَهْ)** أي ينصحكم **(أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ مُدَّاءً)** أي كراهة أن تعودوا أو ثلاً تعودوا أو بعظكم في العود أي في شأنه وما فيه من الأثم والمضار كما يقال وعطته في الخمر وما فيها من المضار أو يزجركم عن العود على تضمين الوعظ معنى الزجر ، ويقال عادمو عاد اليه وعاد له وعاد فيه بمعنى ، والمراد بأبدأ مدة الحباسة **(إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧)** من باب إن كنت أملك فلم لا تحسن إلى يتضمن قد كبرهم ، الايمان الذي هو العلة في الترك والتيسر لا يبرأه في مرض الشك وفيه طرف من التوبيخ .

**(وَيَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ)** أي يترها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيها ، والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع وعناصر آداب معاملة المسلمين ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاختيار للمعجم شأنه بالاسان **(وَاللَّهُ عَلِيمٌ)** بأحوال جميع مخلوقاته جهادودها **(حَكْمٌ ١٨)** في جميع أفعاله فأن يمكن صدق ما نقل في حق حرم من اصطفاؤه لرسائله ونسبه إلى كافة الخلق ليرشدهم إلى الحق ويذكرهم ويظهرهم بظهورهم ، وإظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييل والاشارة بعلة الألوهية للعلم والحكمة **(يُنْذِرُ الَّذِينَ يُهْمُونَ)** أي يريدون ويفسدون **(أَنْ تَشْبَعِ)** أن تنشر **(الْمَآحِشَةَ)** أي الخصلة المخرطة في القبح وهي الفرية والرمي بالزنا ونفس الزنا كما روى عن قتادة ، والمراد بشيوعها شيوع خبرها **(فِي الَّذِينَ آمَنُوا)** متعلق بنسب أي تشبع فيها بين الناس .

ودكر المؤمنين لأنهم العدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة أي كائنه في حق المؤمنين وفي شأنهم والمراد بهم المحصنون والمحصنات كما روى عن ابن عباس **(لَهُمْ)** بسبب ذلك **(عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا)** بما يصيبه من البلاء كإساق والهمى **(وَفِي)** **(الْآخِرَةِ)** من عذاب النار ونحوه ، وترتب ذلك على المحبة ظاهرة على ما عمل عن الكرماني من أن أعمال القلوب الدينية كالحق والحمد ومعة شيوع الفاحشة يؤخذ الدمد إذا وطن نفسه عليها ، وبالم من الآية على أنهم وجهه سوء حاله من نزات الآية فيهم كإبن أبي ومن واقع فلبا وقالياً وأن لهم الحظ

الأوفر من المذابين حيث أحوا الشيع وأشاعرا •

وقال بعضهم : المراد من محبة الشيع الإشاعة بقرينة ترتب العذاب عليها فانه لا يرتب إلا على الإشاعة دون المحبة التي لا احتيل فيها ، وإن سلم أن المراد بها محبة تدخل تحت الاحتيار وهي مما يرتب عليها العذاب قلنا : إن ذلك هو العذاب الآخروي دون العذاب الديني مثل الحد ، وقد مر ابن عباس ، وابن سير العذاب الآليم في الدنيا ما بالحد وهو لا يرتب على المحبة ، طاعة بالآلة ، ومن هنا قيل أيضا : إن ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء وهو الإشاعة بدكر مقتضيه تنبيها على قوة المفتى ، وقيل : إن الكلام على التضمن أي يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لأن كلامي المحبة والإشاعة مقصودان •

واستشكل بعضهم العذاب الآليم في الدنيا بالحد بأنه لا يضمن إليه العذاب الآليم والآخرة لأن الحدود مكفرة . وأجيب بأن حكم الآية مخصوص بمشاع ذلك في حق أم المؤمنين ، وقيل : الحد لم نقل إلا في حق المسلمين والعذاب الآخروي لأبي قدرته ابن أبي والموصول عام لها ، على أن يكون لحدود مطلقا مكفرة خلافا لبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكروه وبعضهم توقف به لحدوث أو حريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا » ولعل الأنسب بمساق النظام المكريم من تصح الخاضعين في الإلزام المشيئة هو ما ذكرناه أولا ، والمراد بالموصول إمام على أن يكون لله الحد الحارضي كما روى عن مجاهد . وابن زيد ، والعمير ، الخ . في الصلة للإشارة إلى زيادة تقييدهم بأنه قد صارت محبة الشيع العاقبة عادة مستمرة ، وأما ما يسمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على إرادة الجنس ويدخل أو تلك المشيعون دحولا أولا كما قيل ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ جميع الأمور التي من جملة ما في الصائير من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة في تعليق العيد ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ما عليه سبحانه وتعالى •

والجمله اعتراض قديلي جنى به تقرير أشوت العذاب لهم وتعليله ، قيل : المسمى والله يعلم ما في صائيرهم فيما قدم عليه في الآخرة وأنتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم بما قروا عليه في الدنيا ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ الخطاب على ما أخرج الطبراني عن ابن عباس ماسطح . وحسان . وحنيفة أول من عدا ابن أبي وأضراره من المنافقين الخاضعين . وهذا تكرير للثمة ترك المبالغة بالعقاب للتنبيه على حال عظم الجريرة وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ عطف على (فضل الله) وإظهار الاسم الخليل لقرينة المبالغة والإشعار باستنماع صفة الألوهية للرأفة والرحمة ، وتبيين بهكة وتصديره بحرف التحقيق لما أن المراد بأن أقصاه تعالى في ذاته ما اتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار لا بيان حدوث أمليهما بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه ؟ وجواب (لولا) محذوف كما مر •

وهذه نظير الآية المارة في آخر حديث اللعان إلا أن في التعقيب بالرؤف الرحيم دل التواتر لحكم ذلك ما يؤخذ بأن الذنب في هذا أعظم وكأنه لا يرتفع إلا بحضور رأفة تعالى وهو أعظم من أن يرتفع بالثوبة كما روى عن ابن عباس من حاضر في حديث الاءك وقاب لم تفعل زوته والمرضى التعليق فلا تفعل •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ ﴾ أي لا تسلكوا مسالكه في كل ما تأتون وما تذرون

والكلام كتابة عن اتباع الشيطان وامتنال وساوسه فكأنه قيل لا تتبعوا الشيطان في شيء من الأفعال التي من جعلتها إشاعة الماحث وجبها •

وقرأ نافع. والبرزى في رواية ابن ربيعة عنه. وأبو عمرو. وأبو بكر. وحزرة (خطوات) يسكون الطاء وقرئ بفتحها وهو في جميع ذلك جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين، وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر خطأ، والأصل في الاسم إذا جمع أن تحرك عينه فرعاً بينه وبين الصفة فيضم اتباعاً للهاء أو يفتح تخفيفاً وقد يسكن (وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ) رصم الظاهر أن موضع ضمير الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة (فَأَنَّهُ يُأْمَرُ بِالْعُحْشَاءِ) هو ما أفرط فيه كالفاحشة (وَوَيْتَنَكَ) هو ما ينكره الشرع، وضمير إنه للشيطان؛ وقيل للشأن وجواب الشرط مقدور ما بعد الفاء مسددة وهو في الأصل تعليل للجملة الشرطية وبيان لهلة النهي كأنه قيل: من يتبع الشيطان ارتكب العحشاء والمنكر فإنه لا يأمر إلا بما ومن كان كذلك لا يجوز اتضاعه وطاعته، وقد قرر ذلك النسفي. وابن هشام في الباب الخامس من المعنى وتعقب بأنه يأمله ما نص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف إلا إذا كان للشرط ماضياً حتى عسوا من الضرورة قوله:

لن تك قد صاقت على يوتكم ليعلم ربي أن يتق أوسع

وأجيب بأن الآية ليست من قيل ما ذكره في البيت فانه مما حذف فيه الجواب رأساً وهذا مما أقيم مقامه ما يصح عمله حوالياً بحسب الظاهر، وقال أبو حيان: الضمير عائد على من الشرطية ولم يشتر في الكلام حذفاً أصلاً، والمعنى على ذلك من يتبع الشيطان فإنه يصير رأساً في الضلال بحيث يكون آثراً بالعحشاء والمنكر وهو مبني على اشتراط ضمير في جواب الشرط الاسمى يعود إليه وسأني إن شاء الله تعالى ما فيه •

(وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ) بما من جلته أنزال هاتيك الآيات والبيانات والتوفيق للنزوة الممحصنة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفرة لما عدا الردة منها على ما ذهب إليه جمع وأجابوا عن حديث أبي هريرة السابق آنفاً بأنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ بذلك (مَا زَكَّيْ) أي ما طهر من دس الذنوب •  
وقرأ روح. والأعشى (مازى) بالتشديد والامالة، وكتب (زى) المحقق بالياء، مع أنه من دوات الواو وحققا أن تكتب بالالف، قال أبو حيان: لأنه قد يمال أو حلا على المشدد، ومن في قوله تعالى: (مَنْكُم) يابية، وفي قوله سبحانه: (مَنْ أَحَدٌ) سبب خطيبه (أحد) في حيز الرفع على المعاليه على القراءة الأولى وفي محل النصب على المقعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها ضميره تعالى أي ماري الله تعالى منكم أحداً (أَبَدًا) لا إلى غاية (وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي) بطوره (مَنْ يَشَاءُ) من عباده بأفضله وآثار فضله ورحمته عليه وحمله على الذنوب وقبولها منه كما فضل سبحانه بمن سلم عن داء النفاق عن وقع في شرك الالهة منكم •

(وَاللَّهُ سَمِيعٌ) مبالغ في سمعه الأقوال التي من جعلتها ما أظهره من الذنوب (عَلِيمٌ ٢١) بجميع المعلومات التي من جعلها نياتهم، وفيه حث لهم على الإخلاص في التوبة، وإظهار الاسم الجليل للإيدان باستدعاء

الألوهية للسمع والعلم مع ما به من تأكيد الاستقلال التذليل ﴿ولا يأتل﴾ أى لا يحلف انتمال من الآية • وقال أبو عبيدة ، واحتاره أبو مسلم أى لا يهضم من الأول بوزن الدلو والألويون ذواتهم ، قيل : والأول أو من بسبب النزول وذلك أنه صح عن عائشة وغيرها أن أباه رضى الله تعالى عنه حلف لأبى رافة أنه لا ينفق على مسطح شيئا أبدا وكان من بقره المهاجرين الأولين الذين شهدوا بدرًا وكان ابن خاتمه ، وقيل ابن أخته رضى الله تعالى عنه فترت (ولا يأتل) الخ وهذا هو المشهور •

وعن محمد بن سيرين أن أباه بكر حلف لا ينفق على رجلين كانا يقيمين حجره حيث خاضق أمر عائشة أحدهما مسطح فترت ، وعن ابن عباس ، والصحيح أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه متابعهم عن قال في الآفة وقالوا : والله لا أصل من تكلم به فترت ، وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة ، وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم (بث) مضارع تلى بمعنى حلف ، قال الشاعر :

تلى ابن أوس حلقة ليردنى إلى نسوة لى كأنهن مفائد

وهذه القراءة تؤيد المعنى الأول ليأتل ﴿أولوا الفضل منكم﴾ أى الرياسة في الدين ﴿والسعة﴾ أى في المال ﴿أن يؤثروا﴾ أى على أن لا يؤثروا أو كراهة أن يؤثروا أولا بقصروا في أن يؤثروا • وقرأ أبو حيوة ، وابن قطيب ، وأبو البرهم (تؤثرو) تاء الخطاب على الالتفات •

﴿أولى القرى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله﴾ صفات لموصوف واحد به على ما عرفت من أن الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أس بكر أن لا ينفق على مسطح وهو متصف بما سمعت بها فالحلف لتزيل تعابير الصفات منزلة عماير الموصوفات ، والجمع وإن كان السبب خاصا لقصد العموم وعسم الاكتفاء بصفة اللبالة ، في إثبات استحقاق مسطح ونحوه الآث ، قال من أقصف واحدة من هذه الصفات إذا استحقه فن جميعها ، لطريق الأولى ، وقيل : هي لموصوفات أقيمت هي مقامه وحذف المفعول الثانى لداية ظهوره أى أن يؤثروهم شيئا ﴿وليعفوا﴾ ما فرط منهم ﴿وليعفوا﴾ بالإعفاء عنه ، وقرأ عبد الله ، والحسن ، وسفيان بن الحسين ، وأسجد بن يزيد (ولتغفوا ولتصغفوا) تاء الخطاب على وفق قوله تعالى :

﴿الأنحون أن يغفر الله لكم﴾ أى بمقابلته عفوكم وصفحكم وإحسانه كفى من أساء إليكم ﴿واقفه غفور رحيم﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة مع كمال غفرته سبحانه على المؤاخدة وكثرة نوره العباد الداعية إليها ، وفيه ترغيب عظيم في العفو وعد كريم بمقابلته كأنه قيل ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته ، وصح أن أباه بكر لما سمع الآية قال : بلى والله ياربنا إذا أحب أن تعفوا لنا وأعاده غفرته ، وفي رواية أنه صار يعطيه صفي ما كان يعطيه أولا ، ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن أدان أقبل مسطح إلى أبي بكر معتذرا فقال : جعلني الله تعالى فداك والله الذي أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما قد فعلتها وما تكلمت بشئ مما قيل لها أى حال فقال أبو بكر : ولكن قد صحتك وأعجبتك الذي قيل فيها فقال مسطح : لعله يكون قد كان بعض ذلك ، وفي الآية من الحث على مكارم الأخلاق ، وفيها : واستدل بها على فعل الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه داخل في أولى الفضل قطعا لأنه وحده أو مع جماعة سبب الرول ، ولا يضر في ذلك عموم

الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ، ولا حاجة إلى دعوى أنها فيه خاصة والجمع لانهظيم ، وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف اظاهر ما فيها ، وأجاب الرافضة بأن المراد بالفضل الزيادة في المال ، ويرد عليه أنه يستد بذكر مع قوله سبحانه (والسنة) وادعى الامام أنها تدل على أن الصديق رضى الله تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله ، وذكر أيضا دلالاتها على وحيه من مدحه رضى الله تعالى عنه وأكثرها للبحث فيها مجمل ، واستدل بها على أن ما لا يكون ردة من المعاصي لا يمحط العمل ولا لما سمي الله تعالى مسطحا ما جزم أنه صدر عنه ، وأصدر ، وعلى أن الحلف على ترك الطاعة غير جائز لأنه تعالى هو عنه بقوله سبحانه (لا يقل) ومما على ما يقتضيه سبب الزول لا يخلف ، وظاهر هذا من النوى على التحريم ، وقيل هو للكره ، وقيل : الحق أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما ، وقد يكون مكرها ، قاله ها لطلب الترتك مطلقا ربه بحث .

وذكر جمهور الفقهاء أنه إذا حلف على معين فرأى غير ما خيرا منها فليأت الذي هو خير ولا يكفر عن يمينه كما جله في الحديث ، وقال بعضهم إذا حلف فليأت الذي هو خير وذلك كفارة كما جله في حديث آخره . وتنب بأن المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التي هي إحدى الخصال . (إن الذين يرمون المحصنات) قد فهم تفسيرها (الغافلات) عما يرمين به ، معنى أنه لم يخطر لهم ببال أصلا لكره مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة هي هذا الوصف من الدلالة على كمال الزاهة ما ليس في المحصنات (الأمؤمنات) أي المحصنات الايمان بكل ما يجب أن يؤمن به من الواجبات والمخفورات وغيرها إيمانا حقيقيا تفصيليا كما بني عنه تأخير المؤنات عما قبلها مع أصالة وصف الايمان فانه للايزان بأن المراد بها المعنى الوصي المعروف عما ذكر لا المعنى الايسر المصحح لاطلاق الاسم في الجملة كما هو المتبادر على تقدير التعديم كما في إرشاد العقل السليم .

وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وروى اظاهره ذلك عن ابن عباس ، وابن سير ، والجمع على هذا باعتبار أن رميا رمى لساير أمهات المؤمنين لاشتراك الكل في الزاهة والانتساب إلى رسول الله ﷺ ، وظاهر ذلك جمع (المرسلين) في قوله سبحانه وتعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) وقيل : المراد أمهات المؤمنين فيدخل فيهن الصديقة دحولا أولا . وروى ما يقر به عن أبي الجوزاء والصحاب وجاء أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه ، فقد أخرج عنه سعيد بن منصور ، وابن جرير ، والطبراني ، وابن مردويه أنه رضى الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها فلما أتى على هذه الآية (إن الذين) الخ قال : هذه في عائشة وأزواج النبي ﷺ ولم يجعل لم فعل ذلك توبة وجعل لمن رمى امرأة من المؤنات من غير أزواج الذي ﷺ التوبة ثم قرأ (ولذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا برينة شهداء) إلى قوله تعالى (إلا الذين تابوا) الخبر . وظاهره أنه لا تقبل توبة من قذف إحدى الأزواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهم .

وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من حاص في أمر عائشة رضى الله تعالى عنها ، ولعل ذلك من خارج مخرج المألفة في تعظيم أمر الملك كما ذكرنا أولا وإلا فظاهر الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كسطاح . وحسان . وحنة ولو علموا أن توبتهم لا تقبل لم يتوبوا ، نعم ظاهر

هذه الآية على ما سمعت من المراد من الموصوف بذلك الصفات كمر قاذف أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهم لأن الله عز وجل رتب على رميهم عقوبات محدثة بالكفار والمنافقين فقد سبحانه (نُصُوا) أي بسبب رميهم إياهم (في الدنيا والآخرة) حيث يلعنهم اللاعنون والملائكة في الدارين (وَلَهُمْ) مع ما ذكر من اللعن (عَذَابٌ عَظِيمٌ ٢٣) هائل لا يقادر قدره لعابة عظيم ما اقترفوه من الجناية •

وكذا ذكر سبحانه أحوالاً مختصة بأئمة آل البيت (يَوْمَ تَشْهَدُ عَائِشَةُ بِرَمِيهِمُ) الخ ، ودليل الاختصاص قوله سبحانه (ويوم يحشر أعداء الله) إلى آخر الآيات الثلاث ، ومن هنا قيل : إنه لا يجوز أن يراد بالموصفات الخ المصنفات بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن من نساء الأمة لأنه لا ريب في أن رمي غير أمهات المؤمنين ليس بكفر ، والذي يدعى أن يقول الحكم عليه بكفر من رمى إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وثبت أمن طيبات رسوله استباح الرمي أم قصد الطعن برسول الله ﷺ أم لم يسبح ولم يقصد ، وأما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقاً غير ظاهر •

والظاهر أنه يحكم بكفره إن كان مستحيماً أو قاصداً الطعن به عليه الصلاة والسلام طعن أبي لهبه لله تعالى فإن ذلك بمقتضى إيمانه في عداوة رسول الله ﷺ ولا يحكم بكفره إن لم يكن كذلك كحسان . ومسئوع . وحمزة . فإن الظاهر أنهم لم يدعوا مستحيلاً ولا قصدوا الطعن بسبب المراسين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وإنما قالوا نقلوا تقليداً فخرجوا على ذلك توبيخاً شديداً ، وبما يدل دلالة راصحة على عدم كسر الرواين قبل الرمي أنه عليه الصلاة والسلام لم يدعاهم معاملة المرتدين بالإجماع وإنما أقام عليهم حد القذف على ما جاء في بعض الروايات ، فالآية بناء على القول بخصوص (المحصنات) وهو الذي تمضيه أكثر الروايات إن كانت لبيان حكم من رمى عائشة أو إحدى أمهات المؤمنين مطلقاً ، وذلك لأن تلك القصة بظاهرها المضارع الواقع صفة الموصول فامر الوعيد المذكر فيها على القول بأنه مختص بالكفار والمنافقين طاهر لماسمعت من القول بكسر الرامي لأحدى أمهات المؤمنين بعد مطلق ، وإن كانت لبيان حكم من رمى قبل احتياج أمر الوعيد إلى القول بأن المراد بالموصول أناس مخصوصون ، وإلا عائشة رضي الله تعالى عنها استباحة لمرصها وقصد إلى الطعن برسول الله ﷺ كما في وأخوانه المنافقين عليهم اللعنة ، وعلى هذا يكون التفسير المضارع لاستحضار الصورة التي هي من أغرب العرائب أو للإشارة كما قيل إلى أن شأنهم الرمي وأنه يتجدد منهم آفاقاً ، وعلى هذا يمكن أن يقال : المراد ببيان حكم من لم يتب من الرمي غالب النائب من قول فلما يثابروه إن شأنه ذلك العمل فيكون الوعيد مخصوصاً بمن لم يتب •

والذي تقتضيه الأخبار أن كل من وقع في تلك المعصية تاب سوى اللعين إن أتى وأشباعه من المنافقين . ومن أن عاص أمهات المؤمنين فيه خاصة ولا يخفى وحده الجمع عليه ، وقيل المراد ببيان حكم من رمى الوعيد مشروط بعدم التوبة ولم يذكر للعلم به من القواعد المستقرة إذ الذنب كفيها كان يكفر ، التوبة فلا حاجة إلى أن يقال : المراد إن الدين شأهم الرمي ليس بعدم التوبة ، والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كافر وليس هو إلا اللعين وأشباعه المنافقين •

واختار جمع وقال النحاس : هو أحسن ما قيل أن الحكم عام فيمن يرعى الموصوفات بالصفات المذكورة من فساد الأمانة ، وروى عن أن كان مع استحلال مهر كافر فيسحق قاعله الوعيد المذكور إن لم يتب على ما علم من القواعد ، وإن كان بدون استحلال فهو كبيرة وليس بكفر ، ويحتاج في هذا إلى منع اختصاص تلك الصفات بالاحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويمكن به ثبوته لبعض أفرادهم ولا شك أن فيها من يموت كافراً ، وفي البحر يناسف أن تكون هذه الآية تأخيراً في شركى مكة كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة فذفرها وقالوا : خرجت لتفجر قاله أبو حمزة النجاشي ، ويؤيده قوله تعالى (يوم تشهد) الخ اهـ •

وأنت تعلم أن الأوفق بالسياق والسباق ما عليه الأكثر من نزولها في شأن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحكم رمي سائر أمهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمي سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم ، وعندى أن حكم رمي بنات النبي عليه الصلاة والسلام كذلك لاسيما بضعة الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلي الله تعالى على أبيها وعليها وسلم ولم أر من تعرض لذلك قدبر ، واعلم أنه لا خلاف في جواز إيمان كافر معين تحقق موته على الكفر إن لم يتضمن إيذاء مسلم أو ذمي إذا قلنا باستوائه مع المسلم في حرمة الإيذاء أما إن تضمن ذلك حرم •

ومن الحرام لمن أبي طالب على القول بموته كافراً بل هو من أعظم ما يتضمن ما فيه إيذاء من يحرم إيذاؤه ، ثم إن لمن من يجوز لعنه لا أرى أنه بعد عبادة إلا إذا تضمن مصلحة شرعية ، وأما لمن كافر معين حتى قاله مشهور أنه حرام ومقتضى كلام حجة الإسلام العزالي أنه كفر لما فيه من سؤال كنيته على الكفر الذي هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ، ونص الزركشي على ارتضاءه حيث قال عنه : قد طرأ هذه المسئلة فأما حرية وحكمها متبعة وقدول فيه جماعة ، وقال العلامة ابن حجر في ذلك : يذنب أن يقال إن أراد بلعن الإيذاء عليه بتشديد الأمر أو أطلق لم يكفر وإن أراد سؤال بقاءه على الكفر أو الرضا ببقائه عليه كفر : ثم قال : قدبر ذلك حق التدبر فانه تفصيل متبعه قضت به كلماتهم اهـ •

وظن الكافر الخي الممين بالشخص في الحرمة لمن ألفا في كذلك ، وقال السراج البلقيني يجوز لمن الداعي الممين واحتج على ذلك بحديث الصحيحين «إداعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبانت غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وهو ظاهر فيما يدعيه ، وقول ولده الجلال البلقيني في بحثه معه : يشتمل أن يكون لمن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا : لمن الله من دعاها زوجها إلى فراشه فأبت فبانت غضبان بعيد جدا . ومما يؤيد قول السراج خبر مسلم أنه ﷺ مر بمحمار وسهم في وجهه فقال «لمن الله من فعل هذا» وهو أبعد عن الاحتمال الذي ذكره ولده ، وقد صح أنه ﷺ لمن فبانت من العرب باعياهم فقال : اللهم الله راعلا . وذكر أن . وعصبة حصوا الله تعالى ورسوله ، وفي نوح تأييد لذلك أيضا ، لكن قيل : إنه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلحق ﷺ إلا من علم موته عليه ، ولا يخفى عليك الأسوط في هذا الباب ، فقد صح ومن لم يشأ ليس له باهل رجعت اللعنة عليه ، وأرى الدعاة للعاصي المدين بالصلاح أحسب من لعنه على القول بجوازه ، وأرى لمن من أمته رسول الله ﷺ بالوصف



أو بالتحصن عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكذا لمن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به ، هذا وقوله عز وجل (يوم تشهد الخ) إما متصل بما قبله وسوق لتقرير العذاب العظيم تبين وقت حلوله وتحويله ببيان ظهور حناية الرامين المستنعة لعقوباتها على كيفية حائلة وهبة خلقة للعبادات فيوم ظرف لما في (لهم) من معنى الاستقرار لا المذاب يذهب إليه المحرفي لما في يوم از أعمال المصدر الموصوف من الخلاف ، وقيل لإحلاله بجر الملقى وفيه نظر ، وأما منقطع عنه على أنه طرف لا ذكر محذوف أو ليومهم الآتي كما قبل بكل ، واحتمل أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الله كرسفعا للأيديان بأن العبارة لا تكاد تحيط بمقتضى ما يقع به من العظامم والكلام مسوق لتحويل اليوم بتحويل ما يحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم (أَسْتَشْهَدُ وَأُبْشِرُهُمْ وَأَرْجُوهُمْ مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٤) يظهر من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقسمال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السنية وجناباتهم القبيحة لاعت جناباتهم المأمودة فقطه

ومعنى شهادة الحوارج المذكورة بها أنه عز وجل ينطقها بقدرته فتخير كل جارحة منها بما صدر عنها من أفعال صاحبها لأن كلا منها يحير بجانيته المأمودة فحسب والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون المعقوبات المترتبة عليها كافة لاعت احداها خاصة فبها من صررب التحويل بالأعمال والتفصيل مالا مر به عليه قاله شيخ الإسلام ، ثم قال . وجعل الموصول المذكور عبارة عن جناباتهم المأمودة وحمل شهادة الحوارج على احبار الكل بما انقطع تعبيره لوائس وتحويل الامر الراذع . والجمع بين صيغة الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آتيا . وتقديم (عليهم) على افعالهم لاسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى التأخر اه ولا يعلو عن حسن ه

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلم الله تعالى . واعتراضه معارض بقوله تعالى (أنطقنا الله لندى أنطق كل شيء) . وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل اللفظ مجازا عن الدلالة الواضحة في قول به في قولهم نطق الحلال أو بقول : هذا في حال وذلك في حال أو كل منهما في قوم ه

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حيث يلزم التعارض بين ماها وقوله تعالى في سورة يس (اليوم نختم عن أفواههم) الآية لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن ه وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالالسة التي فيها وذلك لا ينافي نطق الألسنة بها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه قال الالسة في الأول آلة للفعل وفي الثاني ماعطلة فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالالسة وتجعل الالسة نفسها معلقة متكلمة لا جعل سبحانه الذراع المسمر ناطقا متكلم حتى أخبر النبي ﷺ بأنه مسموم . وللمعترلة في ذلك كلام ، وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطئ وحال ، وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة ، ولأنه لما كانت هذه الآية في حق الفاذق بلسته وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليصعب جزاءه من جس عمله قاله الترمذاني وقال : إنها سكتة

مربة والله تعالى أعلم بسرار كتابه تقدير •

وقرأ الاخوان والزعماء في وابل من قسم . وابن سعدان ( يشهد ) باليه آخر المحروف ووجه ظاهر •  
 وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ظُورُهُمْ لِهَيْبَتِهِ ﴾ : ﴿ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ والتدريس عوض عن الخلة  
 المصرفة اليها ، والرفقة اعطاء الشيء واقفا ، والدين ههنا الجزاء ومنه يا تدين تدان ، والحق لم يوجد بحسب مقتضى  
 الحكمة ، وفريق منه نصيره ، بالنسبة الذي يحق أن تمت لهم لا محالة أي يوم إذ تشرب عليهم أعضاؤهم المذكورة  
 بأعمالهم الفسقة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وإياها تمام ، والكلام استئناف موقوف لبيان  
 ترتيب حكم الشهادة عليها ، يتضمن إبان ذلك المهمل المحذوف فيما سبق عن وجه الابل ، وجوز أن يكون  
 ( يومئذ ) بدلا من ( يوم تشهد ) من جواز تعاقب ذلك بيوميه . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما  
 ( يومئذ ) عمدا . وقرأ عبد الله . وبجلاء . وأبو روق . وأبو حيوة ( الحق ) بالرفع على أنه صمه للاسم لجلاء .  
 ويجوز الفصل ، فيكون بين الموصوف وصفه ، ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قاله الرابع الموصوف والشيء  
 بحسب ما تقتضيه الحكمة ، وفسره بعضهم ، لعادل ، والا كثيرون على تفسيره بالواجب لذاته ، وكذا في قوله  
 سبحانه ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ٢٥ ﴾ والمبين إما من إبان ، فالزم أي الظاهر حقيقة على تقدير  
 جعله ذمنا لالحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جمعه خبرا ثانيا أو من إبان المتعدي أي المظهر للأشياء  
 كما هي في أمسها ، ووجه ( يعلمون ) مظهورة على جملة ( يومئذ ) فان كانت مفيدة عما قيدت به الأولى  
 فالأمر يوم إذ تشهد عليهم أحد يوم المذكورة اعطاهم القبيحة يعلمون أن الله الحق ، وإن لم يكن مفيدة بذلك  
 جاز أن يكون المعنى يعلمون عند معاينتهم الأحوال والخضوب أن الله الحق ، والظاهر أن الشهادة على الأول  
 وللمعاينة على الثاني دخلا في حصول العلم بمضمون ما في حيز ( يعلمون ) فتأمل لتعرف كيفية الاستدلال على  
 ذلك قال في خمد لا شيء مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وصير الفصل ، وقيل : إن علم  
 الحقائق بصماته تعالى يوم القيامة ضروري : وإن تفاوتوا في ذلك من بعض لوجوه فيعلمون ما ذكر من غير  
 مدخلة أحد الأمرين ، ولعل فائدة هذا العلم بأسهم من إنفاذ أحد إياهم ، هم فيه أو انسداد باب الاعتراض  
 المروح لقلب في الجنة عليهم أو تبين خطتهم في ربههم حرم رسول الله ﷺ بالباطل لما أن حقيقته تأتي كونه  
 عز وجل حقا أي مرجعا للأشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قدمنا من أن مجوز زوجات الأنبياء عليهم  
 السلام مغل بحكمة الله ، وكما تأتي كونه عز وجل حقا أي واجبا لذاته بناء على أن الوجوب الذاتي يستلزم  
 الانصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة ، وهذه الجملة ظاهرة حذرا أن الآية في ابن أبي وأضراره من  
 المذنبين الرامين حرم الرسول ﷺ لأن المؤمن عالم أن الله تعالى هو الحق المبين منذ كان في الدنيا لأنه يحدث  
 له علم ذلك يوم القيامة . ومن ذهب إلى أنها في الرمين من المؤمنين أو منهم وفي غيرهم من المذنبين قال : يحتمل  
 أن يكون المراد من العلم بذلك التعاب الذهن وتوجهه إليه ولا يأتي ذلك كونه حاصلا قبل . وقد حل السيد  
 السد قدس سره في حواشي المطالع العلم في قولهم في مريب الدلالة كون الشيء بحالة إزاء من العلم به العلم  
 بشيء آخر على ذلك فلا يرد أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للمعظ دلالة ضد التكرار لا مشاع علم المعلوم به  
 ويحتمل أن يكون قد نزل عليهم الحاصل قبل منزلة غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمي

عليه ومثل هذا التذييل شائع في الكتاب الجليل ، ويحتمل أن يكون المراد بـ «عينا» مقتضى أن الله هو الحق المبين - أعني الاتِّقَم من الطَّامِّ لِلطَّلوم - ويحتمل غير ذلك .

وأنت تعلم أن الكل خلاف الظاهر تدبر ، وقوله تعالى : ( الْحَيَّاتُ ) الخ كلام مستأنف مؤسس على السمة الجارية فيما بين الحيات على موجب أن قد تعالى ملكا يسوق الأهل إلى الأهل ، وقول القائل : «إبر الطيور على أشباهها تقع» أي الخبيثات من النساء (لِخَبِيثَاتٍ) من الرجال أي مختصات بهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم على أن الكلام للاختصاص (وَالْخَبِيثُونَ) أيضا (لِخَبِيثَاتٍ) لأن المجانسة من دواعي الانضمام (وَالطَّيَّاتُ) منهن (لِطَّيَّاتٍ) منهم (وَالطَّيَّاتُ) أيضا (لِطَّيَّاتٍ) منهن بحيث لا يتجاوزهن إلى من عداهن . وحيث أن رسول الله ﷺ أطيب الأطيبين وخيرة الأولين والآخرين تبين كون الصديقة رضى الله تعالى عنها من أطيب الطيَّات بالضرورة والتضع بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسما بطلاقه قوله سبحانه : (أَرْسَلْنَاكَ مُبْرَمًا مَّا يَقُولُونَ) على أن الإشارة إلى أهل البيت النبوي رجالا ونساء وبداخل في ذلك الصديقة رضى الله تعالى عنها دخول أوليا ، وقيل : إلى رسول الله ﷺ والصديقة وصفوان ، وقال المراد بإشراعه إلى الصديقة . وصفوان والمجمع يطلق على ما زاد على الواحد .

وفي الآية على جميع الأقوال تغلب أي أولئك منزهون مما يقوله أهل الادل في حقهم من الأكاذيب الباطلة . وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسما سمعت رواء الطبراني عن ابن عباس ضمن خبر طويل . ورواه الامامية عن أبي جعفر . وأما عدالة رضى الله تعالى عنهما . وإشراعه أو عدمه . والجناب وجمعه وهو الاظهر عندى . وحاء في رواية أخرى عن ابن عباس أحرجهم الطبراني أيضا . وإن مرده به وغيرهما أن (الحبيثات . والطيات) صفتان للكلم (والخبيثون . والطيبون) صفتان للخبيثين من الناس وروى ذلك عن الصحاح . والحسن ، و (الخبيثون) عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التعقيب وكذا (الطيبون) و (أولئك) إشارة إلى الطيبين وضمير (يقولون) للخبيثين ، وقيل للأفكبين أي الخبيثات من الكلام للخبيثين من الرجال والنساء أي مختصة ولائقة بهم لا يمتنع أن يقال في حق غيرهم وكذا الخبيثون من العربيين أحقاء بأن يقال في شأنهم طيات الكلام والطيات من الكلام للطيبين من العربيين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بأن يقال في شأنهم طيات الكلام أولئك الطيبون مبرؤون عن الاتصاف بما يقول الخبيثون وقيل لا يكون في حقهم قوله تنزيه الصديقة رضى الله تعالى عنها أيضا .

وقيل : المراد بالخبيثات من القول مختصة بالخبيثين مرفق الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من العربيين مختصون بالخبيثات من القول متعصرون لها والطيات من القول للطيبين من العربيين أي مختصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون من العربيين مختصون بالطيات من القول لا يصدر عنهم غير ما أولئك الطيبون مبرؤون مما يقول الخبيثون أي لا يصدر عنهم مثل ذلك ، وروى ذلك عن مجاهد ، والكلام عليه على حذف مضاف إلى ما به وما آله الخط على الأفكين وتنزيه القائمين سبحانه هذا بيتان عظيم (لَمْ مَقْرَّة) عظيمة لمسا لا يحلو النشر عنه من الذنب ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين (وَرَزَقْنَاكَ مِنْ غَيْرِ) هو الجنة كما

قاله أكثر المفسرين ، ويشهد له قوله تعالى في سورة الاحزاب في أمهات المؤمنين (واعتدنا لهن أزواجا كريمة) فان المراد به ثمت الجنة قريبة (أعتدنا) والقرآن يفسر بعضه ببعض في هذه الآيات من الدلالة على فضل الصديقة ما فيها ولو قبلت القرآن كله ونقضت عما أوعده به العصاة لم تر الله عز وجل قد عاظم في شيء تغليظه في الإهلاك وهو دال على فضلها أيضا ، وكانت رضى الله تعالى عنها تحدث بشدة الله تعالى عليها بنزول ذلك في شأنها • فقد أخرج ابن أبي شيبة عنها أنها قالت : خلال في لم تكن في أحد من الناس إلا ما آتى الله تعالى مرمر ابنه عمران والله ما أقول هذا أني اخترت على صواحبائي قيل : وما هن ؟ قالت : نزل الملك بصورتي وتزوجني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجني بكر لم يشركني في أحد من الناس وأتاه الروحى وأنا واباه في الخاف واحد وكنت من أحب الناس إليه ونزل في آيات من القرآن كادت الأمة تم لك دين ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره أحد من نسائه غيرى وقص في بيتي لم يله أحد غير الملك وأباه وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : لقد نزل عذرى من السماء ولقد سلقت (١) طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجر أعظم ، وفي قوله سبحانه : (لهم مغفرة ورضى كريم) مناه على شموله عائشة رضى الله تعالى عنها رد على الرافضة الفاتنين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لفصة وقصة الجمل مع أشياء أخرى ما لو لمسيوها البياء وما يرد زعم ذلك أيضا قول محارب بن ياسر في خطبته حين بعثه الأمير كثرم الله تعالى وجهه مع الحسن وصى الله تعالى عنه يستقران أهل المدينة وأهل الكوفة : إني لأعلم أنها زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم تطيعونه أم تطيغونها ، ومما يقضى منه العجب ما رأيته في بعض كتب الشيعة من أنها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الواقعة لأن النبي ﷺ قال للأمير كرم الله تعالى وجهه : قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتي من الروحية من شئت من أرواجي فأخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها بعد ما صدر ، وامرئى إن هذا مما يكاد يضحك السكلى ، وفي حسرة من الله للأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضى الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذى صحبها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ، ونحن لا نشك في فصلها رضى الله تعالى عنها لهذه الآيات ولما جاء في مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو لم يكن من ذلك سوى ما أخرجه ابن أبي شيبة ، واحد ، والبحارى ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن مثل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام ، لكننى مع هذا لأقول بأنها أفضل من بعضته ﷺ الكريمة باطمة الزمراء رضى الله تعالى عنها والوجه لا يخفى ، وفي هذا المقام أبحاث تطالب من محبا ، ثم إن الذى أراه أن إنزال هذه الآيات في أمرها لمريد الاعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ولحبر قلب صاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته أم رومان فقد اعترافا من ذلك الإهلاك ما الله تعالى أعلم به . ولمريد انقطاع عائشة رضى الله تعالى عنها إليه عز وجل مع فضائها وطهارتها في نفسها . وقد جاء في خبر غريب ذكره ابن النجار (٢) في تاريخ بغداد بسنده عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنه قال : وكنت جالسا عند أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها لأقر عينها بالبراة وهى تبكى فقالت : هجرى القريب والبعيد حتى هجرتنى

(١) بالقاف ويروى بالعاء وتشديد اللام أى تركت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته طيبة أمه

(٢) ونقله السيوطى في التاريخ المشهور أمه

الحرمة ، وما عرض على طعامه ولا شراب ، فكذب أرفق ، وأما حنيفة طائفة فرأيت في رأيي هي فقال لي : مالك ؟ فقلت : حزيمة بن عمار كثر الناس فقال : ارعى ههنا لدعوات يخرج الله تعالى عنك فقلت : وما هي ؟ فقال قولي يا صاحب النعم ، ويدافع النقم ، ويدافع العدم ، وبما كانت الظلم بأعداء من حكم يا حسب من ظلم يا أول من ظلم يا أول بلا بداية ، وبما آخر بلا نهاية ، يا من له اسم بلا كمية ، اللهم اجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً ، قالت : فانتبهت ، وأدرياًة شعاعة ، وقد أنزل الله تعالى فرجاً ، ويسمى هذا الدعاء دعاء المخرج ، والحديث واستعمل ، ثم به عرو وحل إنهما قص الزاجر عن الزنا ، وعن ربي العفاف عنه شرع في تفصيل الزواجر ، عني يؤدي إلى أحدهم من مخالطة الرجال بالنساء ، ودخولهم عليهم في أوقات الخلوات ، وتعليم الآداب الحسنة والآداب عمل المصلحة المستندة إلى العادة الدارسة ، فقال سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ غَيْرِ بُيُوتِكُمْ) الخ ، وسبب الرسول على ما حرج القرابى . وغيره من طريق عدي بن ثابت عن رجل من الأنصار أن امرأة ماتت ، يا رسول الله إني أكون في بيتي على لحالة نتي لأحب أن يراني ، أليس أحد لا ولد ولا ولد ، فأتيت أباً فدخل على ديكب أصنع ؟ فقلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وإضافة البيوت ، إلى صميم الخطيب لامية اختصاصية ، ولما راد عدد بعض الاختصاص المالكى ، ووصف البيوت بمفارقة بيوتهم هذا المعنى يخرج مخرج العادة التي هي سبب على أحد في ملكه وإلا فالأجر والماءر أيضا منهيان عن الدخول بغير إذن .

وقال بعضهم : المراد اختصاص المالكى أى غير بيوتكم أى تسكنونها لأن كون لاجر والمغير منهيين كغيرهما عن الدخول بغير إذن ليل على عدم . أداة لاختصاص المالكى فيحمل ذلك على اختصاص المالك كور فلا حاجة إلى نقول بأن ذلك خارج مخرج العادة ، وقرئ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ غَيْرِ بُيُوتِكُمْ) باسم المالك ، لاجل الباء (حتى تستأذوا) أى تستأذوا من يملك الدار من أصحابها ، وتفسيره بذلك أحسنه ، أن أبى حاتم وابن الأثير في المصاحف . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وبخلافه ما روى الحاكم وصححه والبيهقي في مختارة واليه في شعب الإيمان ، وما سحرور عنه أنه قال في (حتى تستأذوا) أحط الكاتب وإنما هي (حتى تستأذوا) لكل قال أبو حنيفة : من روى عن ابن عباس أنه قال ذلك فهو طاعن في الإسلام ملحد في الدين ، وابن عباس يرى من ذلك القول انتهى .

وأما تلم أن تصحيح الحاكم لا يعول عليه عند أئمة الحديث لكل للحبر المذكور طرق كثيرة ، وكتاب الأحاديث اختاره للقيام كتاب معتبر ، فقد قال السعوى في فتح مبعث في تصحيح أهل المسابح ومنهم من يقتصر على تصحيح الصحاح كالصيا . في مختارته ، والسيوطى بعد ما عذ في ديانته جمع الجوامع الكتب الخمسة وهي صحيح البخارى . وصحيح مسلم . وصحيح ابن حبان . والمستدرک . والمختارة للقيام قال وجمع مفي هذه الكتب الخمسة صحيح .

ونقل الحافظ ابن رجب في طبقات الحديث عن بعض الأئمة أنه قال : كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذكر من تعدد طرقه يعدد ما قاله أبو حيان ، وابن الأثيرى أجاب عن هذا الخبر ونحوه من لأخبار الطائفة بحسب الظاهر في قولنا القرآن المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وسبب في تفسير هذه السورة إلى شاء الله تعالى نصها أيضا . بأن الروايات صديقة ومعارضة بروايات

أخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طس أبي حيان ، وأجاب ابن شته عن جميع ذلك بأن المراد الخطأ في الاختيار وترك ما هو لأولى بحسب ظنه رضي الله تعالى عنه بجمع أناس عليه من الأحرف السبعة لا أن الذي كتب خطأ عارض من القرآن .

واختار الجلال السيوطي هذا الجواب وقال : هو أدنى وأقدم من جواب ابن الأثير ، ولا يعني ذلك أن حل كلام ابن عباس عن ذلك لا يخلو عن بعد ، أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه ، وأيضا ظل ابن عباس أولوية ما أجمع سائر أصحابه رضي الله تعالى عنهم على خلافه ، وسمع من رسول الله ﷺ في العريضة الأخيرة بعيد ، وكانهم رأوا أن الإجماع على ذلك أهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه وإخراج الصيغ إليه في معتزله ، ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وثبوت إجماع على نواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتأمل .

واستدل الاستثناس بمعنى الاستثناف ، بناء على أنه استعمال من أناس الشيء بالمعنى أو أضره وإضراره طريق إلى العلم بالاستثناس استعمال وطالب العلم بالحل ، مستكشف أنه حل يراد دحوله أولا . وقيل الاستثناس خلاف الاستنباح فهو من الناس بالنظم خلاف الوحشة . والمراد به المأدونية فكأنه قيل : حتى يؤذن لكم فإن من يطرق بيت غيره لا يدرى أؤذن له أم لا ؟ هو كالمستوحش من غياه الخيال عليه فإذا أدركه استأنس ، وهو في ذلك كذبة أو مجاز ، وقيل : الاستثناس من الأسر بالمكر بمعنى الأس أي حتى تطلبوا معرفة من في البيوت من الأسس ، وضعت بألفه اشتقاقا من جامع فأى المخرج أنه مشتق من السراج ، ونوعه معرفة من في البيت لأنك في بدون الأذن فيوم جواز الدخول بلا إذن ومن الناس من رجحه بحسبه لقوله تعالى ( قل لم نجدوا فيها أحدا ) ولا يكافئ التضييف بما سمعت .

ودعب الطاهري إلى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم ، الاستثناف وجوه وتونسوا أنفسكم بأن تعموا أن تدعوا بهم ولا يخفى ما فيه ، وقيل المعنى حتى تظهروا علم أهل البيت ، والمراد حتى تعلموا على أنهم وجه ، ويرشد إلى ذلك ما روى عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال : قلنا يا رسول الله ما الاستثناس ؟ فقال : « ينكلم الرجل المديحة والتذكرة والنعمة فيفتح يؤذن أهل البيت » وما أخرجه ابن المنذر . وجماعة عن محمد أنه قال : « أناسوا تنجحوا وتنحروا » وقيل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت بأعلامهم بالتسبيح أو نحوه ، والخبر بـ « أ » كوران لا بآياته وكلا القولين جائز ، وفي دلالة ما ذكر من تفسير الاستثناس في الخبر على ما سبق له بحث سمعنا فيه إن شاء الله تعالى ( « وُسُّنُوا عَلَى أُمَّهَاتِ » ) أي الساكنين فيها ، وظاهر الآية أن الاستثناف قبل التسليم وهو قال يصحهم .

وقال الزهوي الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستثناف ، فقد أخرج القزويني عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ السلام قبل الكلام » وابن أبي شيبة والبحار في الأدب المفرد عن أبي هريرة عمن يستأذن قبل أن يسلم قال : لا يؤذن له حتى يسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن وهب في كتب الجاهل عن زيد بن أسلم قال : أرسلني أبي إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فحدثني . أليس ؟ فقال : ادخل فما دخلت قال : مرحبا يا بني لا تقل أليس ولكن قل : السلام عليكم فادخل . وعليك قل .

أدخل ؟ فإذا قالوا أدخل فادخل •

وأخرج قاسم بن أصبغ ، وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال : استأذن عمر رضي الله تعالى عنه على النبي ﷺ فقال : السلام على رسول الله ، سلام عليكم أي دخل عمر ؟ واحترام الماردي التفصيل وهو أنه إن وقعت عين المستأذن على من في البيت قبل دخوله بدم السلام والا قدم الاستئذان ، والظاهر أن الاستئذان بمادد على طاب الأذن مرده ، والمأثور المشهور في ذلك الدخول كما سمعت ، وجود أن يكون ما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا منه التسليم والتكبير ونحوهما مما يحصل به إبداء أهل البيت بالحائى فإن في إبداءهم دلالة ما على طلب الأذن منهم ، وحلوا ما تقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك وهو على ما روى عن عطاء واحد على كل محله ويكفي فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية ، وأخرج البيهقي في الشعب ، وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : كان يقال الاستئذان ثلاثة من لم يتردله بهن ولم يرجع ، أما الأولى فيسمع الحى ، وأما الثانية فيأخفوا حذرهم ، وأما الثالثة فإن شاؤوا أدبروا وإن شاؤوا ردوا . وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرسل أخرجه مالك ، والبخاري ، ومسلم ، وأبو داود عن أبي سعيد الخدري •

ودكر أبو حيان أنه لا يريد على الثلاث إلا أن تحقق أن من في البيت لم يسمع ، وظاهر الآية مشروعية الاستئذان إذا أريد الدخول على المحرم ، وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار أن رجلا قال للنبي ﷺ : استأذن على أمي ؟ قال : نعم قال : ليس لها خادم غيري استأذن عليها كله دخلت ؟ قال : أذهب أن تراها عريانة ؟ قال الرجل : لا قال : فاستأذن عليها ، وأخرج ابن جرير ، والبيهقي عن ابن مسعود أنهم استأذنوا على أمهاقكم وأخواتكم ، وهو أيضا على ما يقتضيه بعض الآثار مشروعية النساء إذا أذن دخول بيوت غير بيوتهن ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم لئاس قالت : كنت في أربع نسوة استأذن على عائشة رضي الله تعالى عنها فقلت : بدخس ، فقال : لا فقال واحد السلام عليكم أدخل ؟ قالت : ادخلوا ثم قالت (يا أيها الذين آمنوا) لا تدخلوا بيوت غير بيوتكم) إلخ ، وإذا صحح ذلك في الآية فروع تدب ، ووجه مشروعية الاستئذان من نحوه مشروعيته للرجال قال أهل البيت فيكونون على حال لا يحسن اطلاع النساء عليه كما لا يحسن اطلاع الرجال •

وصح من حديث أخرجه الشيخان ، وغيرهما «إنما جعل الاستئذان من أجل الطهر» ومن هذا لا ينبغي النظر في قصر البيت قبل الاستئذان ، وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال : من كان يشهد أبي رسول الله فلا يدخل على أهل بيت حتى يستأذن ويسلم فإذا نظر في قصر البيت فقد دخل ، وكان رسول الله ﷺ كما أخرج أبو داود ، والبخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب قوم لم يستعمل الباب من نفق وجهه وإلح من رصعته إلا من الأيسر ويقول السلام عليكم وذلك أن النور لم يكن عليها يومئذ مشرود فاستعمال الباب ربما يفضي إلى النظر ، وظاهر الآية أيضا مشروعية الاستئذان للأعمى لدخوله في محرم الموصول ، ووجهها كراهة اطلاعه بواسطة السمع على ما لا يجب أهل البيت اطلاعه عليه من الكلام مثلا •

وفي الكشاف إنما نزع الاستئذان ثلثا يوهب على الأحوال التي يطويع الناس في العدة عن غيرهم

ويتجهضون من اطلاع أحد عليها ولم يشرع لئلا يضيع إحداهما عن غوره أحد ولا تنسب إليه إلى ما لا يصلح النظر إليه فقط ، وهو تعديل حسن إلا أنه يحتاج القول بذلك إذ القول بأن قوله عليه نصلة والسلام ، من الاستئذان من أجل النظر ، خارج مخرج الغالب .

وحسبنا لما لم يرد الاستثناء من النص وقد صرحوا بجوابه [إنا لك فلا تعفل] ثم أعلن الاستئذان والتسليم معايرين لكن ظاهر بعض الآخر يقتضي أن الاستئذان داخل في التسليم كما أن نصها يقتضي معايرته له وعدم دحوله فيه ، ووجه جملة من التسليم أنه بدوهم في التسليم لا أن السنة فيه أو يقرر بأنه يجب . هذا وفي مصنف عداقة كما أخرج ابن جرير ، وغيره عن إبراهيم (حتى تسلموا على أمهم وتتناذروا) (ذلكم) إشارة على عاقيل إلى الدخول بالاستئذان والتسليم معهما ، من الكلام ، وقيل : إشارة إلى المدح كور في ضمن الفعلين المغري بهما أي الاستئذان والتسليم (حتى تسلموا) من الدخول بثبوتها وللدخول على تحية الخاضعة ، فقد قال الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتا غير بيته يقول حينئذ صبا حيا حينئذ صبا ، فيدخل وربما أصاب الرجل مع امرأته في الخاف ، وحيرة أمهض غايه قين على رءوسهم ما في الانتظار من المدة وعدم تحية الخاضعة حسنة كما هو عادة الناس اليوم في قولهم : صباح الخير ومساء الخير ، ولعلنا لا نرى أن يقال : إن ذلك من قبيل الخرج أحلى من العمل .

وجوز أن يكون (خير) صفة فلا تقدير ، وقوله تعالى (فَمَلَّكَ تَدْ كُرُونَ ٢٧) تعديل على ما احتلته جمع محذوف أي ارشدتم إلى ذلك أو قبل لكم هذا كي تدكروا وتعلموا وتعلموا ، ووجه في الآية تجدوا فم أحداً ، بأن كانت خافية من الأهل في (فَلَا تَدْخُلُوا) وأصبر (حتى يؤذن لكم) من جهة من يملك الأذن عند وجدانكم إيها ، ووجه ذلك أن الدخول في البيوت الخالية من غير إذن سبب لتفريق والقتال ، وفيه تصرف تلك الغير بغير رضا ، وهو يشبه العصب ، وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها ، كما أن الآية الأولى لبيان حكم البيوت التي فيها أهلها .

وجوز أن تكون هذه تأكيذا لأمر الاستئذان وأنه لا بد منه ، والأمر دأب عليه ، والمعنى فإن لم تجدوا فيها أحداً من الأئمة أي من يملك الأذن فلا تدخلوها الخ يفيد هذا حرمة دخول من فيه من لا يملك الأذن كعبه وصبي من سواندن من يسكنه ، ومن أحار الأول قال : إن حرمة مدرك ثابتة بدلالة النص متأمة ، وقال سبحانه (فان لم تجدوا) إلى آخره دون فإن لم يكن فيها أحد لأن المدبر وجد إباحاته من الأهل مطلقا أو من يملك الأذن سواء كان فيها أحد في الواقع أم لم يكن كذا قيل ، وعنه فإذن من فإذن في تفسير ذلك ، بأن كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد ، وكذا يقال في نظيره فلا تغفل ، ثم أن ما أفادته الآية من الحكم قد حصصه الشرع بجوز الدخول لأدلة مكرنوفت على الدخول من غير إذن أهل البيت والدخول في البيت الخالي لأطفاله حريق فيه أو نحو ذلك .

وقد ذكر الفقهاء الصور التي فيها الدخول من غير إذن من يملك الأذن فلراجع ، وقيل : مراد بالأذن في قوله سبحانه (حتى يؤذن لكم) ما يملك الأذن دلالة وشرعا ولذا وضع نصيغته للجهد وحيد لا حاجة إلى



القول بالتحصيص وبه حماد (وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ اَرْجِعُوا فَارْجِعُوا) أى ارجعتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الأمر من يملك الادن أم لا فارجموا ولا تهاجوا (هُوَ) أى الرجوع (أَرْجَى لَكُمْ) أى أظهربا لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الأبواب بعد القول المذكور من دس الدعاة و الرذالة أو انفع لدينكم ودنياكم على أن (أركى) من الركة بمعنى التمره

وانتظر أن صيغة أهل في الوجهين للدعاة ، وقيدا للوقوف على الأبواب عما سمعت لانه ليس به دماء مطلقا ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنه كان بأى دور الانصار لطلب الحديث فيقعد على الباب ولا يستأذن حتى يخرج اليه الرجل فإذا شرح ورآه قال : يا أبا عم ، رسول الله لو أخبرتنى بمكانك فيقول : هكذا أمرنا أن نصاب العلم ، وكأنه رضى الله تعالى عنه بذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتح لطالب العلم ، وقد أعطى الله عز وجل نصيبا وافيا مما عكنت أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للشايخ والحمد لله تعالى على ذلك (وَلَقَدْ مَعَا لَكُمْ دَلِيلٌ ۚ ۲۸) فاعلم أنا أتون وما نذرون عما كلفتموه ويجار بكم عليه (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا) أى بمر استئذان (يَوْمًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ) أى موضوعا لى طائفة مخصوصة فقط بل ليشتمع بها من يحتاج اليها كائنا من كان من غير أن يتعدا سكر كالربط والحانات والحوانيت والحانات وغيرها مما معه صاحب الدار كانه يابني عنه قوله تعالى (وَمَا تَنَافَعُ لَكُمْ) فافهمه فليوت أو استئناف جار مجرى التعليل لنفي الجناح أى عيها حق تمنع لكم كالاتكان من الحر والبرد وابواب الامتعة والرحال والشرا والبيع والاغتسال وغيرها مما ييق محال البيوت وداعيتها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داحتها من قبل ولا من يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا) الخ قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، يا رسول الله فكيف يشجار فريش الدين يحتنفون من مكه والمدية والشام وبيت المقدس ولهم بيوت مبنية على الطريق وكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها سكان ؟ فرخص سبحانه في ذلك فانزل قوله تعالى (ليس عليكم) الخ ، وعنى الصديق رضى الله تعالى عنه بالبيوت المبنية الخانات التي في أطراف وهي في الآية أعم من ذلك ، ولا عبرة بخصوص السبب فإروى عن ابن جرير ، ومحمد بن الحنفية ، واضحك ، وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل ، وكذا ما أخرجه جماعة عن عطاء ، وعد بن حميد ، وإبراهيم النخعي أنها البيوت الخربة التي تدخل للتمرز ، وأما ما روى عن ابن الجهمية أيضا من أنها دور مكة فهو من باب التمثيل أيضا لكن صحة ذلك مبنية على القول بأن دور مكة غير ملحوظة والباس فيها شركاء وقد علت ما في المسئلة من الخلاف

وأخرج أبو داود في السبخ ، وابن جرير عن ابن عباس أن قوله سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا) بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) قد نسخ بقوله تعالى (ليس عليكم جناح) الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة ، وروى حديث الاستئذان عن عكرمة ، والحسن وهو الذى يقتضيه ظاهر خبر

مقتل واليه ذهب الرمحسرى . وتمهيد أبو حبيب بأنه لا يظهر ذلك لأن الآية الأولى في البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية في البيوت المباعة التي لا اختصاص لها بحد دون واحد . والذي يقتضيه الطرائج أن البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ماد كخصيصا لذلك هو المعنى بالاستثناء قد ير ولا تغفل .  
 ﴿ وَأَنَّهُ بَعْلٌ مَّا تَدْعُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٢٩ ﴾ وعبد لمن يدخله خلا من هذه المداخل الفساد اطلاق على عورات ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ شروع في بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأدين عند دخولهم البيوت ادراجا أوليا . وتلويح العقاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عليه وسلم وتوقيف ما في حيزه من الأوامر والروايات إليه عليه الصلاة والسلام قبل لآنها ركائف منعقة بامور جزئية كثيرة الواقع حربة بأن يكون الأمر بها والنصي لئديرها حافضا وبما عليهم . وقيل إن ذلك لما أن بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمستدعي لأن يقول له ما في حر القرب .

فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال . مر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق من طرقات اديثة فطار إلى امرأة وطارت اليه فربوس لها الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إغماها به فيبها الرجل بمشي إلى جنب حائض وهو ينظر إليها إذ استغسله الحائض فشق أمه فقال : والله لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره أمرى فأتاه فقص عليه قصه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هذا عقوبة ذلك وأرسل الله تعالى ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿ مَعْصُوا مِنْ أَتِصَارِهِمْ ﴾ ومفعول القول مقدر . ( يعصوا ) جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كأنه قيل : إن قل لهم عصوا يعصوا ، وفيه إيذان بأنهم لقرط مطاوعتهم لا يتدك منهم عن أمره عليه الصلاة والسلام وأنه كالسب الموجبه وهذا هو المشهور .

وجوز أن يكون ( يعصوا ) جوابا للأمر المقدر المفعول للقول . ونعقب بأن الجواب لا بد أن يحالف انجاب إيمان الفعل والاعمال نحو اتى أكرمك أو في العمل نحو أسلم تدخل الجنة أو في القاع نحو قم أم ولا يجوز أن يتوافقا فيه ، وأيضا لأمر البواجه و ( يعصوا ) غائب ومثله لا يجوز ، وقيل عليه ، إنه لم لا يجوز أن يكون من قبله من كانت حركته الحديث ولا سلم أنه لا يجاب الأمر بمفظ الغيبة إذا كان محكي بالقول لجواز التلويح حينئذ وفيه بحث ، ومن أنصف لا يرى هذا الوجه وجها وهو على ما فيه خلاف الظاهر حدا ، وجوز الطبرسي . وغيره أن يكون ( يعصوا ) محذو ما ملام أمر مقفورة لدلالة ﴿ قل ﴾ أي قل لهم ليعصوا والخلة نصب على المفعولية للقول ، ونص البصر بطباق الحذف على الجمع ، و ( من ) قيل صلة ومبيد به يأتي ذلك في مثل هذا الكلام والجواز مذهب الاحفش ، وقال ابن عطية : يصح أن تكون من لبيان الجفص ونصح أن تكون لا إله إلا الله . وتعقبه في البحر بأنه لم يتقدم معهم لتكون من لبيان الجفص على أن الصحيح أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجفص انتهى ، والجل على أم هذا تعصية ، والمراد غرض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجعل الغرض عن بعض البصر غرض بعض البصر وبه في التثني كناية حسنة ، ثم أن غرض البصر عما يحرم النظر إليه واجب ونظرة له جأه التي لا تعتمد فيها وهو عنها ، فقد أخرج أبو داود ، والترمذي . وغيرهما عن بريدة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة ، وبدأ سبحانه بالإشارة إلى عص الصبر لما في ذلك من سد باب الشر فإن الصبر باب إلى كثير من الشرور وهو يريد الرضا ورائد العجز ، وقال بعضهم .

كل الحوادث منهاها من الطار ومنعظم النار من مستصغر الشر  
والمرء ما دام ذا عين يقلها في أعين العير موقوف على الخطر  
كم نظرة فملت في قلب فاعلمها فدل السهام بلا قوس ولا وتر  
يسر فلظره ما هر ساطره لا مرحا يسرور عاد الصبر

والظاهر أن الإرشاد لكل واحد من المؤمنين ولعل الجمع لا يأتي ذلك ، والظاهر أيضا أن المؤمنين أعم من العباد وغيرهم ، وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على أن يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين بعضهم من أنصارهم (ويحفظوا فروجهم) أي عما لا يحل لهم من الزنا والوافاة ، ولم يؤت لها بمن التمهيدية كما أتى بها فيما تقدم ما أنه ليس فيه حسن كناية كما في ذلك . وفي الكشف دخلت (س) في عص الصبر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع إلا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهم وصنوبرهم ونديهم وأعضادهم وسوقهم وأقدامهم ، وكذلك الحوائج المستعرات للسمع والابصار ينظر إلى وجهها وكعبها وقصبتها في إحدى الروايتين وأما أمر العرج فسيق ، وكعبك فرقا أو أيسح الصبر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه انتهى ، وقال صاحب امراند يمكن أن يقال المراد عص البصر عن الاجنبية والاجنبية يحل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق إلى الخل فيه أصلا بالنسبة إلى الاجنبية فلا وجه لدخول (من) فيه وبه تأمل ، وقيل : لم يؤت بمن هذا لأن المراد من حفظ الفرج ستره فقد أخرج ابن المنذر . وجماعة عن أبي العالبة أنه قال : كل آفة يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية في البور (ويحفظوا فروجهم ويحفظون فروجهم) فهو أن لا يراها أحد ، وروى نحوه عن أبي زيد ، والستر مأثور به مطلقا .

وتعقب بأنه يجوز الكشف في مواضع غلو حتى بمن لكان فيه إشارة إلى ذلك ، وتفسير حفظ الفرج هنا خاصة بسترها قيل لا يتخلو عن سد مخالفته لما وقع في القرآن الكريم كما اعترف به من قدر بما ذكره . وبحث بعض المدققين أن المراد من ذلك حفظ الفرج عن الانهيار إلى ما لا يحل وحفظها عن الانهيار لأن الحفظ لعدم ذكر صائته به . وللقسمين ، وذكر أن الحفظ عن الإبداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوه عن الإبداء عادة وكون الحفظ عن الإبداء بل الأمر بالنسبة مطلقا للحفظ عن الانهيار ، ومن هذا ندلم أن من ضعف ما روى عن أبي العالبة وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنا لم يصب المحرمة (ذلك) أي ما ذكر من الفرض والحفظ (أو كُنْ لَكُمْ) أي أظهر من دس الرية أو أرفع من حيث الدين والدنيا فإن النظر بريد الزنا وفيه من المضار الدينية أو الدنيوية ما لا يخفى وأصل المبالغة ، في التفضير وجود أن يكون للتفصيل على معنى أذكر من كل شيء رافع أو مبعد عن الرية ، وقيل على معنى أنه أرفع من الزنا والنظر المحرم فاهم يتوهمون لذة ذلك مما في (إن الله خير مما يصنعون) لا يخفى عليه شيء ، ما يصدر عنهم من الإفاعة التي من جعلها إجمالة للنظر واستعمال سائر الحراس وتمزيك الجوارح وما يقصدون بذلك

فليكونوا على حذر منه عز وجل في كل ما يأتون وما يدرون ﴿ وَقُلِ الْمُؤْمِنَاتُ بِنَفْسِهِنَّ مِنْ ابْصَارِهِنَّ ﴾  
 فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن انظر اليه كالمهورات من الرجال والنساء وهي ما بين السرة والركبة - وفي الرواجر  
 لابن حجر المكي كما يحرم نظر الرجل امرأة يحرم نظرها اليه ولو لا شهوة ولا خوف فتنة نعم ان كان بينهما  
 محرمة نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته. والمد كورفي بعض كتب  
 الاصحاب ان كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وإن بدوها لا يحرم. مع عضها بصرها  
 من الاجانب أصلاً أولى بها وأحسن ، فقد أخرج أبو داود ، والترمذي وصححه ، والنسائي وأبيه في سننه عن  
 أم سلمة أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : هبنا نحن عنده فقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه  
 عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله ﷺ احتجاجاً منه فقالت يا رسول الله هو أعمى لا يبصر قال : أفعمى أو ان  
 أنما ألتما نصرته ؟ ، واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شيء من الرجل الاجنبي مطلقاً ، ولا يعد  
 القول بحرمة نظر المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان مشهوة ولا تستعد وفرع هذا النظر  
 فإنه كثير ممن يستعمل السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ أي عما لا يحل لهن  
 من الزنا والسحاق أو من الابداء أو من عدم ذلك والابداء ﴿ وَلَا يُدْنِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ أي ما يزيين به من الحلي  
 ومجوهره ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ أي إلا ما جرت العادة والجلبه على ظهوره والأصل فيه الظهور كالحاتم والفتحة  
 والكحل والخصاب ولا مؤاخذه في إبدائه للإجاب راجعاً للمواظقة في إبداء ما خفي من الزينة كالسور والحلخال  
 والدملع والقلادة والاكابل والوشح والقرط .

وذكر الزينة دون مواقعها للصائفة في الأمر بالتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل  
 النظر اليها إلا لمن استثنى في الآية بعد وهي الذراع والساق والعضد والرق والرقبة والصدر والاذن فنهى عن  
 إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل اليها للملابسة تلك المواقع بدليل أن النظر اليها غير ملائمة لها كالتنظر  
 إلى سوار امرأة يباع في السوق لا مقال في حله كان النظر إلى المواقع أنفسها متعكناً والحظر ثابت القدم  
 في الحرمة شاهداً على أن النساء حفتن أنفسهن يحفظن في سترها ويتقين الله تعالى في الكشف عنها كذا في  
 الكشف وهو على ما قال الطبيب مشعراً أن ما ذكر من باب الكساية على نحو قولهم فلان طاهر الجيب طاهر الذيل  
 وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة  
 النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالة وهي أقوى ، ومبه بحثه .

وقيل ، الكلام على تقدير مضاف أي لا يبدن مواقع زينتهن ، وقال ابن المير : الزينة على حقيقتها وما  
 يأتي إن شاء الله تعالى من قوله عز وجل : ( ولا يضرين بأرجلهن ) الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهي ،  
 وأيضاً لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للإجاب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الطاهرة  
 وهذا باطل لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمهرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالمعالجة  
 وتحمل الشهادة. وأما تعلم أن ابن المنير مالكي وما ذكره مبنى على مذهبه وما ذكره الزمخشري مبنى على المشهور  
 من مذهب الإمام أبي حنيفة من أن مواقع الزين الطاهرة من الوجه والكفين (١) والقدمين ليست بمعورة

مطلقاً فلا يحرم النظر إليها. وقد أخرج أبو داود. وابن مردويه. والبيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن أسماء بنت أبي بكر. حلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبى ثياب رفاق فأعرض عنها. وقال يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصح أن يراها إلا بعد. وأشار إلى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم. وأخرج ابن أبي شيبة. وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: (إلا ما ظهر منها) رقبته والوجه وباطن الكف. وأخرج ابن عمر أنه قال: لوجه والكف والعل القدمين عدهم كالكفين إلا أنهم لم يذكروا اكتفاء العلم بالمقايضة فإن المحرج في سترهما أشد من المحرج في ستر الكفين لأسباب بالنسبة إلى أكثر فناء العرب أفعيت اللاتي يمدن لقضاء مصالحهن في اعطافات. ومنع الشافعي عليه الرحمة كما في الزواجر أن الوجه والكفين ظهرانهما وباطنهما والكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح وإن كانا لباساً عورة من الخرة في الصلاة. وفي إنباه وشرحه لأن حجر في باب شرط الصلاة عورة الأمة ولو مبعصة ومكاتبه وأم ولد كعورة الرجل من أسرة والركبة في الأصح وعورته الخرة ولو غير عبدة والخثي الحر ما سوى الوجه والكفين وإنباهم نظرها قال في قوله تعالى: (ولا يدين ريتن) الفتن. ويجب في الخلوة ستر سواء أمة فالرجل وما بين سرة وركبه الخرد فقط إلا لأدنى غرض كتهرب يدوحه غبار على ثوب يحمل انتهى.

وذكر في الزواجر حرمة نظر سائر ما انفصل من المرأة لأدنى رؤية المصير وما عر إلى رؤية السكك فكان ثلاثي حرمة نظره أيضاً. قال: حرم أئمتنا النظر لقائمة ظهر المرأة لمصلحة ولو من دها. وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف. وأمنت الفتنة. أبى يقول عليه عدهم. وذهب بعض أصحابهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلاً على أن عورة المرأة. وأما حرمة نظرها بمظنة الفتنة فدل ذلك على أنه يمر كل ما يحرم نظره عورة. وأنت تعلم أن إنباه الوجه والكفين حسماً تقصيه الآية عدم مع القول بحرمة النظر إليها مطلقاً في غاية العدد فتأقلاً. واسم أنه إذا كان المراد الهوى عن إنباه مواقع الرية. وفي: بمومها لوجه والكفين والرم القول بكونها عورة وحرمة إنباهها لغير من استثنى بعد يجوز أن يكون الاستثناء في قوله تعالى: (إلا ما ظهر منها) من الحكم التي بطريق الإشارة وهو المأخذه في دار الجزاء. ويكون المعنى أن ما ظهر منها من غير إنباه رفاق كشمته لربيع فتلا فنه غير مؤحدات به في دار الجزاء. وفي حكم ذلك الرم إظهاره سحرته من شهادته ومصلحة طريف. وروى الصبراني والحاكم وصححه. وابن المدر. وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلابات. وفي رواية الاختصار على الثياب وعليها اقتصر أيضاً الإمام أحمد. وقد جاء إطلاق الرية عليهم في قوله تعالى: (حدوا ريتنكم عند كل مسجد) على ما في البحر. وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس أن ما ظهر الكفن والختام والقرط. والقلاية. وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه قال: الكف وشرة النحر. وعن الحسن أنه الخاتم والسرار وروى غير ذلك. ولا يخفى أن بعض الأخبار ظاهراً في حل إنباه على المعنى المبين منه ومنعها ظاهراً في حملها على مواقعها. وقال ابن جرير. الرية تقع على عرس الحسن التي فعلها الله تعالى وعلى ما يتربى به من أصل ليس. والمراد في الآية انتهى عن إنباه ذلك من إنباه المحرم واستثنى ما لا يمكن إجماعه في بعض الأوقات كأوجه والأطراف. وأما بعضهم إطلاق الرية على الخلفه. قال في البحر. والأقرب دحولها



أو إحصاء لآب وأبناء أخ أو إخوة لأم كذلك وينتفى مثل ذلك في أس الأخت لكن لا يتصورها بنو أمهات  
كما لا يتصور في أبناء الأخ الأخوات والاجتماع في أبنائهن وأبناء عواتهن ولين تنفق لكنه ليس بذلك المأثمة  
وقيل احتير في الأخيرين (في) لأنه لو جئ به أنه تلاقت هزتان أحدهما هزمة أثناء والثانية هززة أخوان  
أو أخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال إذ السائل أن يقول بعد لم احتير في الأولين (أبناء) دون (بنى)  
ويحتاج إلى فتح وأن يقال احتير ذلك لأنه أوفق بأبناء ، وقيل احتير (أبناء) في الأولين لهذا ، واحتير في (بنى)  
أحرانهم (أبكون المصاف والمصاف إليه من نوع واحد ، وفي بنى أحوالهم يشاكله وفيه ما فيه ، ولم يذكر  
سببانه لأعمام والأخوال مع أنهم كما قال الحسري ، ومن جسر كثر المحارم في جوار أبنائه الزينة لهم قبل  
لأنهم في معنى الأخوان من حيث كون الجد سواء كان أب الأب أو أب الأم ومعنى الأب فيكون أنه في معنى  
الأخ ، وقيل لم يذكرهم سبحانه لما أن الأحوط أن يستتر عنهم حذاراً من أن يصفوه من أبنائهم يؤدي  
ذلك إلى نظر الأبناء إليهم .

وأخرج ذلك ابن المذر . وابن أبي شيبة عن الشعبي وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الأجانب ما فيه  
وجعف أنه يجرى في آباء البعولة إذ لو أرا زيتن لربما وصفوه من أبنائهم وهم ليسوا بحرام فيؤدي إلى  
نظرهم إليهم لاسيما إذا كس خليات ، وقيل لم يذكرها ١ كنهاء بذكر الآباء فاهم عدد ليس بمنزلتهم لاسيما  
الأعمام وكثيراً ما يطلق الأب على العم ، ومنه قوله تعالى (وإذا قال إبراهيم لأبيه آزري) ثم أن المحرمية المبيحة  
للأبناء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاخ فيجوز أن يبدن زيتن لا يفتن وأبنائهم مثلاً من  
الرضاع (أو نسائهن) المختصات من الصحبة والخدمة من حرائر المؤننات فإن الكواثر لا يخرجن  
أن يصفهن للرجال فمن في أبناء الزينة لهم كالرجال الأجانب ، ولا فرق في ذلك بين الذمية وغيرها  
وإلى هذا ذهب أكثر السلف .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن المذر . والبيهقي في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه  
كتب إلى أبي عبيدة رضي الله تعالى عنه أما بعد فإنه باقى أن ساء من ساء المسلمين بدخان الخساعات مع  
نساء أهل الشرك فإنه من قبلك عن ذلك فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا  
من كانت من أهل ملتها . وفي دوحه النووي في نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أحدهما عند الفرائض أنها كالمسلمة  
وأصحهما عند النووي المنع ، وفي المنهاج له الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه أنها معها كالأجنبية  
واعتمده جمع من الشافعية ، وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يدور في المهنة من مسلمة غير سيدتها  
ومحرما ودخول الذريات على أمهات المؤمنين الوارد في الأحاديث الصحيحة دليل لحل نظرها منها ما يدور  
في المهنة . وقال الإمام الرازي المذهب أنها كالمسلمة ، والمراد نسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على  
الاستصحاب وهذا القول لفرق بالناس اليوم فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذريات .

(أو مملكتن أي من الاماء ولو كواثر وأما المييد فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبي حنيفة  
رضي الله تعالى عنه ، وأحد قولين في مذهب الشافعي عليه الرحمة ومحمد كثير من الشافعية والقول الآخر أنهم  
كالحرارم وصحح أيضاً ، وفي المنهاج وشرحه لابن حجر والأصح أن نظر المييد العدل ولا يكفي العمة عن

الرافضة غير الماشرك والمبعض وغير المكاتب قال الروضة عن القاضي وأقره وإن أحوالهم رده إلى سيده المتصفة بالعدالة كالظر إلى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتنتظر منه ذلك ويحرق المحرم أيضا في الخلوة والسفر اه بتلخيصه ، وإلى كون العدد كالامة ذهب ابن المسيب ثم دمج عنه وقال : لا يغركم كمية النور فانها في الالاف دون الذكور ، وعلى بانهم محول ليسوا أرواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز التكاسف في الخلوة في الهراية .

وروى عن ابن مسعود ، والحسن وابن سيرين أنهم قالوا لا ينظر العدد إلى شعر مولاه ، وأخرج عبد الرزاق ، وابن المنذر عن طاووس أنه سئل هل يرى غلام امرأة رأسها وفدها قال : ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيراً فاما رجل ذو لحية فلا ، ومذهب عائشة ، وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما ، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أنه يجوز للعدد أن ينظر من سدة منة ما ينظر أو يمشي المستمنون ، وروى عن عائشة أنها كانت تمتشط وعندها ينظر إليها وإنها قالت لذكوان : إذا وهدمتي في القدر وخرجت فانت حرة ، وعن محمد كانت أمهات المؤمنين لا يستحب عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم .

وأخرج أحمد في مسنده ، وأبو داود ، وابن مردويه ، والبيهقي عن أسد رضي الله تعالى عنه أن أنبي عليه السلام أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها ، بعد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب إذا قمعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا عطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى إلى صلى الله تعالى عليه وسلم ما تنقى قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك •

والذي يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم (هـ) ولأنه لو كان المراد الالاف خاصة لقبيل أو أمانهم فانه أحصر ونص في المقصود ، وإذا ضم المحرم المذكور إلى ذلك فزى القلوب بهدم تفرق والتقصي عن ذلك صحت ، وأحسن ما قبل في الجواب عن الخبر أن الغلام فيه كان صديدا إذا لم يخصص حقيقة به فتأمل ، وأخرج بإضافة ذلك اليهن عبد الزوج وهو والاحشي سواء فبن وجعله بهنهم كالمحرم لقراءة (أو مملكات أيمنكم) (أو التامين غير أولى الإزمنة من الرجال) أي الذين يذمون ليصبوا من فصل الطعام غير أصحاب الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الطاعون في سنن الذين تمت شهورهم والمسوحون الذين قطعت دأورهم وحصام ، وفي المحبوب وهو الذي قطع ذكره والخصي وهو من قطع خصاه خلاف واحترامهما في حرمة النظر كغيرهما من الاجانب وكان معاوية يرى جوار نظر الخصي ولا يخذ برأيه وهو على ما قبل أول من اتخذ أصحاب ، وعن يسير الكلابية أن معاوية دخل عليها ومعه خصي فتقنعت منه فقال : هو خصي فقالت : يا معاوية أترى أن المثلة به نحل ما حرم الله تعالى ، وليس له أن يستدل بما روي أن أفرقس أهدي لثني عليه السلام حصيا فقبله أو لا دلالة فيه على جواز ادخاله على النساء •

وأخرج ابن جرير ، وجماعة عن محمد أن دير أولى لارة الأبه الذي لا يعرف أمر النساء وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وعن ابن جبير أنه المعتوه ومثله المجنون قال ابن عطية •  
وأخرج ابن المنذر ، وغيره عن بن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه المحصن الذي لا يقوم به لكن أخرج مسلم وأبو داود والسنائي وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان رجل يدخل على أزواج



النبي ﷺ غثت فكانوا يمدونه من غير أولى الأربة فدخل النبي عليه الصلاة والسلام يوماً وهو عند بعض نساءه وهو ينعث امرأة قال: إذا أقيمت أفبات باربع وإذا أدبرت أدبرت بثان فقال النبي ﷺ: ألا ترى هذا يعرف ما هنا لا يدخل عليك محبوبه، وبه أنه عليه الصلاة والسلام أخرجهم فكان باليداء يدخل كل جمعة يستطعم، ولعل الأولى حمل غير أولى الأربة على الذين لا حاجة لهم بالنساء ولا يعرفون شيئاً من أمرهن بحيث لا يحدنهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفون من الإجاب ولا يرى الاكتفاء في غير أولى الأربة ودم الحاجة إلى النفس، إذ لا تقتضي به مفسدة الإبداء بالكلية فلا يفتق.

ولعل في الخبر نوع إيماء إلى هداية وفي المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة، والأصح أن يعطى الممسوح ذكره كله وأشيء بشرط أن لا يبقى فيه ميل للنساء أصلاً وإسلامه في المسند ولو أجنبياً لأجنبية متصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فيتأخر منها ما عدا ما بين السرور والركبة وقطر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضاً في الخلوة والسمير ويدل على أن التمثيل بالمسوح فيما سبق ليس على إطلاقه، وأما الشيخ المم والمختص فهما عند الشافعية في النظر إلى الأجانب ليسا كالمسوح، وصحوا أيضاً المجنون يجب الاحتجاب منه ولا تعقل، وجز (غير) قبل على البدلية لا الوصية لا احتياجها إلى تكلف جهل الذين لعدم تعيهم ذكره كقوله الزجاج أو جعل (غير) متعرباً بالاضافة هنا مثلها في الماتحة وفيه نظر. ومراً ابن عامر. وأبو بكر (غير) بالنسب على الحال والاستثناء.

(أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) أي الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على أن (لم يظهروا) الخ مر قولهم طهر على الشيء إذا اظلم عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يناموا حد الشهوة والقدرة على الجماع على أنه من طهر عن فلان إذا قوى عليه ومنه قوله تعالى (فأصبحوا بظهورهم) ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذي لم يظفر منه تشو والنساء وقد ذكر بعض أئمة الشافعية أنه كالتامع فيلزم الاحتجاب منه على الأصح فالمراد الذي طهر منه ذلك، ويشمل أيضاً من دون المراهق لكنه بحيث يحكى ما يراه على وجهه، وذكروا في غير المراهق أنه إن كان ممد الحنية فكأن محرم وإلا فكالعدم قباح بحضوره ما يباح في الخلوة فلا تنفل.

والظاهر أن (الطفل) عطف على قوله تعالى (البعوثين) أو على ما بعده من طائفة لا على (الرجال) وكلام أبي حيان ظاهر في أنه عطف عليه وليس بشيء، ثم هو ممد محلي بآل الجدلية فيهم ولهذا قال في البحر: وصف بالجمع مكانه قبر. أو الأطفال كما هو المردى عن مصعب حمزة، ومثل ذلك قولهم: أهلكت الناس الدينار الصغير والدرهم اليسير، وقيل هو ممد وضع موضع الجمع، ونحوه قوله تعالى (ثم يخرجكم طفلاً) وقيل بآن وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيديه وما هنا عده من باب الممد المعروف بلام الحسن وهو يعم بدليل صحة الاستثناء منه، والآية المذكورة يحتمل أن تكون عنده على معنى ثم يخرج كل واحد منكم طفلاً كما قيل في قوله تعالى (وأعنت لهم منكم) أنه على معنى وأعنت لكل واحدة منهم منكم فلا يشين كون (طاهلاً) فيها ما لا ينقاس عنده، وقال الراغب إن (طاهلاً) يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونص على كون (م) - ١٩ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني

ذلك الجمهوري ، وكذا قال بعض المجاهدين إنه في الأصل مصدر ويقع على القليل والكثير والأمر على هذا ظاهر جداً ، والعورات جمع عورة وهي في الأصل ما يحترق من الإطلاع عليه وغبت في سرأة الرجل والمرأة ، ولأنه أكثر العرب تسكين الواو في الجمع وهي قراءة الجمهور ، وروى عن ابن عمر أنه قرأ ( عورات ) ففتح الواو ، والمشهور أن تحريك الواو وكذا الباء في مثل هذا الجمع لغة هذلي بن مدرجة . وسئل ابن جالويه في كتاب شواد العورات أن ابن أبي اسحق والأعشى قرأ ( عورات ) ففتح ثم قال : سمعنا ابن مجاهد يقول : هو الحن ، وإنما جعله حنأً وخطأً من قبل الرواية وإلا فبه مذهب في العربية قال بن تميم يقولون : روضات وجوزات وعورات . قاله فتح . وسائر العرب بالاسكان ، وقال القراء : العرب على تخفيف ذلك إلا هذيلاً فتفضل ما كان من هذا النوع من ذوات الباء والواو وأنشدني بعضهم :

أوبىصات رائحة متأذب رفیق يمسح المتلبين سبوح

( وَلَا يَضُرُّنَّ بَارِحَتَهُنَّ لِعِلْمٍ مَا يَحْتَمِينَ ) أي ما يستتر به عن الرؤية ( مِنْ رِيَّاتِهِنَّ ) أي لا يصرين بارجطين ، لأدرك ليتقدم حلالهن فيعلم أن من ذوات خلخال فإن ذلك مما يريه رث الرجال دباليين ويرون أن لهن دباليهم ، أخرج ابن جرير عن حضرمي أن امرأة أتت خلخالاً من قصه وانحلت جرحاً فمرت على قوم وضربت أرجلها فوق الخلخال على الخزع فصوت فزل الله تعالى ( دَلَايِضُ ) الح ، والساء اليوم على جعل الحر وسجوها في خوف الخلخال إذا مشين به ولو هو ناصوت ، ولهن من أنواع الخلى غير الخلخال ما يصوت عند المشي أيضاً إلا أنها إذا كان مع ضرب الرحن وشدة الوطء ، ومن الداس من يحرك شيهوته وسوسة الخلى أكثر من رؤيته . وفي النهي عن إبداء صوت الخلى بعد النهي عن إبداء عينه من النهي عن إبداء مواضعه ، ولا يحق . ورعا يستدل بهذا النهي عن النهي عن استماع صريته .

والمدكور في معتبرات كتب الشافعية والبيه أميل أب صوتهن ليس بعورة ولا يحرم سماعه إلا إن حثي منه نية . وكذا إن التده في بعده الزركشي ، وأما عبد الحميد فقال الإمام ابن المهام : صرح في النوازل أن نعمة المرأة عورة ولذا قال النبي ﷺ والتكبر للرجال والنصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعا أرجلهم . ثم أعلم أن عندي ما يلحق بالرؤية المنهية عن أبدانها من لدنه أكثر من طقت الداس في زماننا فوق ثوبهن ويتقرن به إذا خرجن من بيوتهن وهو غطاء منسوح من حرير ذي عدة ألوان وفيه من النقوش الذهبية أو العضية ما يهر الديون ، وأرى أن تمكن أرواحهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشبههن به من الإجاب من قلة العيرة وقد عمت النوى بذلك ، ومنه ما عمت به البلوى أيضا من عدم احتجاب أكثر النساء من أحوال بعولتهن وعدم مبالاة بعولتهن بذلك وكثيراً ما يأمرنهن به .

وقد احتجب المرأة منهم ، مد المدحول أي ما إلى أن يطورها شيئاً من الخلى وسجوها فتبدو لهم ولا تحجب منهم ، وكل ذلك مما يأذن به الله تعالى ورسوله ﷺ وأما ذلك كثير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ( وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ) تلوي للخطاب وصرح له عن رسول الله ﷺ إلى الكل بطريق التغليب لا يزال قال العتبة بما في خبره من أمر التوبة وأنه من معظمت المهمات الحقيقية بأن يكون سببها وتعالى الأمر

بما لا يكاد يحلو أحد من اهل كلهم من نوع تعريض في إقامة مواجب التكليف في بعض  
الاسما في الكف عن الشهوات •

وقد أخرج أحمد ، والبخاري في الادب المفرد ، ومسلم ، وابن مردويه ، والبيهقي في شعب الايمان ،  
الاثر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا أيها الناس تنووا بل  
الله فاني أئوب اليه كل يوم مائة مرة والمراد بالوبة عني هدا التوبة عما في الخال ، وعن ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما أن المراد التوبة مما كانوا يفعلونه قبل من أرسأ لفظ وغير ذلك وهو وإن حب  
بالاسلام لكنه يرد التدم عليه والعزم على الكف عنه فلا تذكر ، وقد قالوا : إن عدا يرم في ذات  
عن حطبة إذا ذكرها . ومنه علم أن ما يفعله كثير من يزعمون التوبة من قبل ما فعلوه من الذنوب على وجه  
التجسس والاستبداد دليل على عدم صدق قلوبهم •

وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى ( أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ) تأكيد للابواب وإيدان وصف الايمان موجب  
للاعتناء حتما ، وفي هذا دليل على أن المعاصي لا تخرج من الايمان ، وقراء ابن عمر ( أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ) بعد  
الهاء ، ووجهه أنهم كانت متوجهة لوقوعها قبل الالف لما قصت الالف لانتهاء السالكين من أتممت حركتها  
حركة ما قبلها ، وضم هاء الى الثانية بعد أي لغة لئلا يملك ربط شقي من صفة . ووقف بعضهم بسكون الهاء  
لأنها كانت في المصحف بلا ألف بعدها ، ووقف أبو عمرو ، والكسائي ، ويعقوب في في أشهر الالف على  
خلاف الرسم ( أَيْتُكُمْ تُفْعِلُونَ ۚ ) أي اتي توردوا بذلك بسعادة الدارين أو مرحوا ولا حكم •

( وَأَتَذَكَّرُ أَلْيَوْمِ مِّنْكُمْ ) بعد ما ذكر سبحانه عن السجح ومبادئ القرية والعدة أمر بالكاح •  
مع كونه مقصودا بالله تعالى حيث كونه ماضيا لغيره على وجه سأل من اختلاط الاسماء من حركات ذلك •  
( وَالْأَيَّامِ ) - فإخر في التحرير عن أي عمرو واية ذهب من محشور مفعول أيام جمع أيام من  
فيعمل لا يجمع على تعالى أي إن أصله ذلك فقدمت الميم وصحت لتخفيف فثبت الياء أيضا لاجتماع ما قبلها  
وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه جمع شاذ لا قبل فيه وورثه من له وهو ظاهر كلام سيويه ، والاعم قال  
الصر بن شعيب : كل ذكر لأشئ معه وكل أنى لا ذكر معها كبر أو تدار يقال : أم دامت إذا لم يزد من خبرين  
قال الأوسين قال

وَأَنْ تَكُنِّي أُنْكَحَ وَأَنْ تَتَأَمِّي وَإِنْ كُنْتَ أَفْنَى مِنْكُمْ أَنَايَمَ

وقال النعماني في شرح ديوان أبي تمام قد كثرت استعمال هذه الكلمة في الرجل إذا مات امرأته وفي  
المرأة إذا مات زوجها ، وفي الشعر لغير ما يدل على أن ذلك ملوثة وبترك زوج من غير موت قال الشاعر :

يهر لبيبي أن أحدث أيتها وإن لم أشأ أيام لم يزوج

انتهى ، وفي شرح كتاب سيويه لأبي بكر الخفاف (أيام) هي لارواح لها وأصله من التي كانت مزرعة  
فقدت زوجها فزدها طرا عليها ثم قيل في الذكر غير لاص لارواح لها ، وعن محمد أنها الثيب واستدل به بما  
روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : «الأم أحق بمسها من ولده والذكر تستأذن في نفسها وأدم صحتها» حجة قائما  
بالذكر ، وجه أنه يجوز أن تكون مشتركة لكن أيامها ذلك لقربة المفعول ولا أكثر من على ما ذهب إليه الصر

أى ذوحوا من لا روح له من الأحرار وأحرارهم ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ على أن الخطاب للأنبياء والسادة والمراد بالصالح معناه الشرعي ، واعتباره في الأرفاء لأن من لا صلاح له منهم يعمد من أن يكون خالياً بأن يعنى مولاه بشأته ويشفق عليه ويشكك في نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعدة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه شدة بوجه فحظه أن يستقيه عنده والمالم يكن من لا صلاح له من الأحرار والأحرار هذه المثانة لم يثبت صلاحهم ، وقيل المراد بالصالح معناه اللغوي أى الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه ، والأمر هادئ للوجوب وإليه ذهب أهل الظاهر ، وقيل للتدب وإليه ذهب الجمهور .

ونقل الإمام عن أبي بكر الرازي أن الآية وإن انتضت الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد الإيجاب ، وبطل عليه أمور ، أحدها أن الإنكاح لو كان واجبا ، لكان الفل بعمله من النبي ﷺ ومن السلف مستغنيا شانه أمروم الحاجة فله وجدنا عصره عليه الصلاة والسلام ومنازل الإحصار بعده قد كانت فيه أيام من الرجال والنساء ولم يذكر ذلك ثبت أنه لم يرد الأمر بالإيجاب ، وثانيها أنه أجمعنا على أن الآية ثابت لو أتت بوجع لم يكن ملوياً إيجاباً ، وثالثها اتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعنده فيقتضى للمطاع عدم الوجوب في الجميع ، ورابعها أن اسم الأيمل ينظم الرجال والنساء فلما لم يرد في الرجال تزويجهم بأدوم لم يرد ذلك في النساء انتهى ، وقال الإمام نفسه : ظاهر الأمر للوجوب وبطل على أن الولي يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي وإلا فنقضت المولية على الولي المسكنة من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز ، والجواب عما نقل عن أبي بكر أن جميع ما ذكره من خصائص تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب إذا التفت المرأة الأيمل من الولي التزويج وحسب انتهى . وفي الأدليل استدلال بعموم الآية من إباحة نكاح الإمام بلا شرط ونكاح العبد الحرة .

وأنت تعلم أنها لم تنق على المعصوم ، والذي أميل إليه أن الأمر لمطلق الضرب وأن المراد من الإنكاح المعاونة والتوسط في النكاح أو التمكن منه ، وتوقف صحته في بعض الصور على الولي يعلم من دليل آخر . والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولي وعلى أن له الجبر في بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون ثمرة . خرط القناد تدبير . وقرأ الحسن . وعاهد ( من عيذك ) إليه مكان الألف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد إلا أن استعماله في المالك أكثر من استعمال العباد فيهم ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الظاهر أنه وعد من الله عز وجل بالاعانة ، وأخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ولا بد أن يكون في ذلك حد أدنى لا يفتقر وعده مانعاً من المكف . وفي الآية شرط مضموم وهو المشيئة فلا يرد أن كثيراً من الفقهاء تزوج ولم يحصل له لدى ودليل الإختيار قوله تعالى ( فإن خفتم عيلة فسوف يسلك الله من فضله إن شاء ) وكونه وارداً في منع الكفار عن الحرم لا يأتى الدلالة بأنهم أو قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ أى غنى وسعة لا يرزاه اغناء العلاقات إذ لا سداد لعمته ولا غلبة قدرته ﴿عَلِيمٌ ۝ ٣٢﴾ ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر حسب تقصيه الحكمة والمصلحة فإن مآل هذا إلى المشيئة وهو السرفى اختيار (عليم) دون كريم مع أنه أوفق براسع طراً إلى الصهر . وفي الإنصاف فإن قبل

العرب كذلك فإن غناه مطلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص ، والجواب أنه قد تمرر في الطبع الساكنة إلى الأسباب أن العيال سبب للعقر وعدمهم سبب توفر المال فأريد قطع هذا التوهم ، المتمسك بأن الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في يوم سبب لعله المال وقد يحصل الإخلال مع العزوبة والواقع يشهد عدل على أن ذلك الارتباط الوهمي باطل وأن العنى والعقر ، يعمل الله تعالى بسبب الأسباب ولا ترفع لها إلا على المشيئة فإذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر في الاقتدار لم يمنعه في الشروع فيه ، ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعهم العنى من فضل الله تعالى فغير عن نبي كونه مانعا عن العنى بوجوده معه ، ومنه قوله تعالى : ( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ) فإن ظاهره الأمر بالانتشار عند قضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار فغير عن نفي مانع الانتشار مما يقتضى تقاضى الانتشار به لانه انتهى ، وقال بعضهم في الفرق بين المتزوج والعرب : إن معنى للتزويج أقرب وأدق للمشيشة أنه أرجى للنصر على وعده دون العزب وكذلك يوجد الحال إذا استغنى .

واعتقب بأن فيه غفلة عن قوله تعالى ( وإن ينصرفا فبقا على الله فلا من سعة ) وكذا عن قوله سبحانه : ( وليستعفف ) الخ ، وأشار صاحب الكشف إلى أن في هذه الآية والتي بعده وعاءا للتزويج والله رب معا بالعنى فلا ورود للأسوال قال إنه تعالى أمر الأوبياء أن لا يبالوا بغير الخطاب بعد وجود الصلاح فلهذا يطلب الله تعالى في الإغناء ثم أمر المفقر بالاستعفاف إلى وجدان العنى تأهلا لهم وإدراج سبحانه أن مدار الأمر على العفة والصلاح على التعديلين وهو الجواب عن سؤال المعتزلة انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأحبار الدالة على وعد الناكح بالعنى كثيرة ولم يجد في وعد العزب الذي ليس بعدد النكاح من حيث هو كمثل خروجه فقد أخرج عبد الرزاق . وأحمد . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عودهم الناكح يريد للعفاف والمسكاتب يريد الإدامة والعاري في سبيل الله تعالى .

وأخرج الخطيب في تاريخه عن جابر قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو إليه امرأة أن يزوجه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال : « أطيعوا الله تعالى فيما أمركم (١) به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من العنى قال تعالى . ( إن يكونوا فقراء يغفهم الله من فضله ) »

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة في المصنف عن هريز الخطيب رضي الله تعالى عنه قال ابتعوا العنى في البائة . وفي لفظ ابتعوا العنى في النكاح يقول الله تعالى : ( إن يكونوا فقراء يغفهم الله من فضله ) . وأخرج الخطيب . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال : « اتسوا الرزق بالنكاح إلى غير ذلك من الأحبار ، ولعمري الفقير إذا تزوج سمى عاды وهو مزبد اهتمامه في الكسب والجد التام في العمل حيث يتلى به تازمه هفتها شرعا وعرفا ، وينضم إلى ذلك مساندة المرأة له وإعانتها إياه على أمر دينه . وهذا كثير في العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تخليه امرأته أمر عايشة ومماشها بشغلها ، وقد ينضم إلى ذلك حصول أولاده فيقوى أمر التساعد والتعاقد وربما يكون للمرأة أقرب

يحصل له منهم الاثانة بحسب مصاهرته إياهم ولا يوجد ذلك في العرب ، ويشاك هذا الفقير المذروح الفقيه الذي هو بصدد التزوج بمزيد الاهتمام في الكسب لكن هذا الاهتمام لتحصيل ما يتزوج به وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسن به حاله بعد التزوج ، ولا يخفى أن حال المرأة المذروجة وحال المرأة التي بصدد التزوج على نحو حال الرجل والعرف يسير .

هذا والظاهر من كلام بعضهم أن ما ذكر في الآيات والصالحين مطلق ، وأمر تذكير الضمير ظاهر ، وقيل : دو في الأحرار والخير خاصة ، بذلك صرح الطبرسي لأن الأرقاء لا يسكنون وإن مسكوا ولذا لا يرثون ولا يورثون ، والمناذر من الأعماء ، أفضل أن يملكوا ما به يحصل «منى» ويدفع الحاجة وهو لا يتحقق مع مقام الرق ، نعم إذا أريد بالافتاء التوسعة ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس ، العموم قدس . وسواء أن تكون الآية في الأحرار خاصة بأن يكون المراد منها نهي لأوليائه عن التعامل بهم فمهم إذا استنكحهم ، وأن تكون في المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهي الأوليائه عن ذلك أيضا فمهم جميع ذلك . وحتج بعضهم - كما قال ابن القيس - بالآية على أن النكاح لا يمسح بالمعجز عن الفقة لأنه سبحانه وعد فيها بالغنى ، وفيه مناقضة لا تغنى (وليس تنفع) إرشاد للنافعين العاجرين عن مبادئ النكاح وأسمه إلى ما هو أولى لهم وأحرى بهم أي وليجهد في العفة وصون النفس (الذين لا يحدون نكاحاً) أي أسباب نكاح ، ولا يمتنعون بما يسكنهم به من المال على أن فعلا الاسم آلة كركاب لما يركب به (حتى يذهبهم الله من أصله) هذه كره ، «التفضل عليهم بالمعزى» ولطف بهم في استدعائهم وربط على الوهم وإيدان بأن أصله تعالى أولى بالأعمى ، وأدنى من الصالحين .

واستدل «الآية» بعض الشافعية على ندم ترك النكاح لمن لا يملك أهله مع التوفيق وكثير من الناس ذهب إلى استحبابه له لآية (إن يكونوا فقراء يذهبهم الله من أصله) وحملوا الأمر بالاستعفاف في هذه الآية على من لم يجد زوجة فجعل المال صفة بمعنى مفعول ككتاب عمير مكتوب ، ولا يخفى أن الغاية المذكورة قدومه ، ولا يلزم من الفقر وحدوث لأهله المفسرة عندهم بالمهر وكسوة أصل التمكن وعفة يومه ، والمذكور في معبراته كتبنا أن النكاح يكون واجبا عند التوفيق أي شقة الاشتياق بحيث يجب الوقوع في الرنا ولم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمتاع بالكف ويكون فرسا بأن كان لا يمكنه الاحتراز عن الرنا إلا «بأن لم يقدر على التمسك أو الصوم الكافر للشهوة» يدل عليه حديث «ومن لم يستطع صلبه بالصوم فاعله وجاءه فلو قدر على شيء من ذلك لم يبق النكاح فرسا أو واجبا» بل هو أو غيره مما يذهب من الوقوع في المحرم ، وكذا القسمين مشروط بملك المهر والعفة ، ودفع البحر شرطا آخر بهما وهو عدم خوف الجور ثم قال : فإن تعارض خوف الوقوع في الزنا مع خوف الجور وشرف الجور لو تزوج قدم الثاني ويكره التزوج حينئذ كما أعاده النكاح في المنع وله لأن الجور مصيبة متعلقة «لعباد دون المذبح» من الرنا وحق لمقدم عند التعارض لاحتماله وعنى الأولى عز وجل انتهى ، ومقتضاها الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والعفة لأنها حتى بعد أبصر وإن خاف الرنا لم يملك المهر إذا قدر على استدائه ، وهذا منافق للاشتراط السابق إلا أن يقال : أنه يجب إذا خاف الرنا وإن لم يملك المهر إذا قدر على استدائه ، وهذا منافق للاشتراط السابق إلا أن يقال :

الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالاستدانة أو بقل: هذا في العاخر عن الكتب ومن لم يسه له حبة وفاء  
ودكر بعض الأحناف أنه ينبغي حمل ما ذكرنا من عدم الاستدانة على ندمها إذا فعلت القدرة على الوفاء، فإذا  
كانت مدفوعة مع هذا الطن عند أمنه من وقوع في الرنا ينفى وجوبها عند تيقن الزمان يسمى وجوبها  
حينئذ وإن لم يطلب على ظنه قدرة الوفاء وهو مذموم فيما أرى عند الله عز وجل إذا فعل ومات ولم يترك  
وهو فتأمل، ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت، وهو حراما عند تيقنه لأن الكاح إنما شرع مصلحة  
تحصيل المهر وتحصيل الثواب والجور إنما يتركب المحرمات فتعديم المصالح لوجوب مده المفسد، ويكون  
سنة مؤكده في الأصح حاله القدرة على الوفاء والمهر والنفقة مع عدم الحرف من الرنا والجور وترك الفرائض  
والسنة قلوا لم ينفذ على واحد من الثلاثة الأول أو خاف واحداً من الثلاثة الأخيرة فلا يكون الكاح سنة  
في حقه كما أفاده في البدائع، ويفهم من أشباه ابن عديم توقف كونه سنة على آية، وذكر في الفتح أنه إذا لم  
يفترق بها كان مباحا لأن المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه فلا يثبت والنية التي  
يثب بها أن ينوي منع نفسه وزوجته عن الحرام، وكذا نية تحصيل ولد كثيره مسلمون وكذا نية الاتعاف  
وامتنال الأمور وهو عندنا أفضل من الاشتغال به لم يعلم وتعليق كما في درر البحار وأفضل من التحنن للزواجر كما نص  
عليه غير واحد، وفي هذه معتبرات كتب الشافعية أن الكاح مستحب لخروج إليه بحد أدبته من مهر مكسرة  
فصل الفقهاء ونفقة يومه ولا يستحب لمن في دار الحرب الكاح مطلقا خوفا على ولده الذين يدعونهم ولا سرفاق  
ويتعين حمله على من لم يثبت على ظنه الرنا لو لم يتزوج إذا المصلحة المحفزة الناجرة مقدمة على المصلحة  
المستقلة المتروكة وإنه إن فقد الآية استحب تركه لقوله تعالى: (واستعفف) الآية ويذكر شهوته بأفهوم  
للحديث، وكونه يثير الحرارة والشهوة كما هو، وتدائه فإن لم ينكسره تزوج، ولا ينكسرها بنحو كاهور  
فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة أن أدى إلى اليأس من النسل، وقول جمع: إن الحديث يدل على حل  
قطع العاقر البتة بالأدوية مردود على أن الأدوية خطيرة وقد استعمل فرم الكاهور فأوردتهم حالا مرمية  
ثم أرادوا الاحتيال لعود البتة بالأدوية الثمينة فلم تنفعهم، فإن لم يحتج للكاح كره له إن فقد  
الآية ولا يفتقد مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تحصر في لوجه والتخلي  
للعادة أفضل، فإن لم ينصب للكاح أفضل في الأصح كما قال النووي لأن الحالة تعضى إلى العواجن فإن  
وجد الآية وبه علة كهرم أو مرض دائم أو تنهى كذلك كره له عدم حاجته مع عدم تعصين المرأة ماؤدى  
غالب إلى فسادها، وبه يدفع قول الإحياء من لحوق المسوح شيها بالصالحين كما بين إمرار موسى على رأس  
الاصلم، وقول أم زارى: أي نهى ردد في نحو المجبوب والحاجة لا تحصر في الجراح ولو حركات هذه الإحوا  
بعد العدد فهل يباحق بالابتداء أولا لقوة الدوام تردد في الزكشي وثنائي هو الوجه كما هو ظاهر انتهى، وبه  
مالم يتعرض له في كتب أصحابنا فيما عشت لكن لا تأباه فراعدا، ثم إن الظاهر أن الآية خاصة بالرجال فهم  
الماء ودون بالاستعفاف عند العجز عن مبادئ الكاح وأسبابه، نعم ينكر القول بمومها واعتبار التعليق  
إذا أريد بالكاح ما ينكح لكن قد طلت ما به ولا توه من هذا أنه لا يندب الاستعفاف للنساء أصلا لظهور  
أنه قد يندب في بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل يرى حريان الأحكام في كاحها كما لم أر من صرح  
به من أصحابنا، نعم نقل بعض الشافعية عن الإمام بالكاح كتحقق الحق بمحتاجة للنفقة وحاجته من إقحام فقره

وفي الشبهة من حازها النكاح ان احتوائه ادب لها وقلة الادعى عن أصحاب الشافعي ثم بحث وجوبه عليها إذا لم تندفع عنها تهجره إلا به ولا دخل للصوم فيها وما ذكر علم صعب قول الزجاني ليس له مطلقا إذ لا شيء عليها مع ما به من القيام بأمرها واسترها، وقول غيره: لا يثنى له مطلقا لأن عيها حقوقا للزوج خطيرة لا يفسرط القيام بها لو علت من نفسها عدم القيام بها يوم تحتاجه حرم عيها، ولا يحق أن ما ذكره صدر من متحه واستدل بعضهم بالآية على طلاق نكاح المتعة لأنه لو صح لم يمتنع الاستعفاف عن فاقه نهر، وصح الآية تمينه ولا يترجم من ذلك تعريم ملك اليهين لأن من لا يقدر على النكاح لعدم لغيره على شراء الجارية عابدا ذكره الكبير وهو كما ترى في والد بن يتعرب الذمار كج، بعد أمر سجدته، النكاح ص لحي المالك لاحقا بالانكاح أمر جن وعلا بكتابة من يسجدها منهم يصير حراً فيصرف في ماله، واخرج من السكر في معرفة المدة عن عبد الله بن صبيح قال: كنت مع كالحو طب بن عبد العزيز ما كنت لك بدوى فريست ولذين يتعربون الح، يوح من هذا أن عبد الله لمذكور أول من كوت، وربما يتعرب منه أن النساء كانت مملومة من قبل أن يتركهن لحيها حتى هو الميمري أنه قال: الكتابة لفظة إسلامية وأول من فاقته المسلمون هب له مرضى الله تعالى عنه يسمى الأئمة وصرح ابن حجر أيضاً أنها لفظة إسلامية لا ترفعها الجاهلية، والله تعالى أعلم، والكتاب مصدر نائب كالكلمة وظاهرة العتاب والمهابة أي والذين يطلبون منكم المسكينة في مسكنتهم، فكذلك ذكرنا كانوا أو أنتم، وهو عندما شرع بتاق المملوك بدأ حالاً ورفقه، ألا وركته لا يحب لفظ الكتابة أو ما يؤدي معناه وتقبل نحو أن يقول المولى: كاتبك على كذا درهماً تؤديه إلى وتعتق ويقول المملوك: قبله وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فادى كل البذل عن وخرج من ملكه، ومعه كتب لخردف أي جمعها وإطلاقه على مدد ك لأن فيه صم حرية اليد إلى حرية الرقبة أو لأن البدن يكون في لأعب محمد بنجوم يضم بعضها إلى بعض أو لأنه يكتب المملوك على نفسه للمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعني الكتابة.

وفي إرشاد النفس السليم قالوا: معناه كتمت لك على نفسي أن أعتق مني إذا وفيت بالمال وكنت لي على نفسك أن بني بذلك أو كتمت عليك الوفاء بالمال وكنت على العتق عنه، ثم قال: ولا يتحقق أن الكتابة اسم للمقد الحاصل من مجموع كل من المالك والمملوك كسائر العقود الشرعية المفسدة بالاحبار والقول لا ريب في أن ذلك لا يصدر حقيقة إلا من المتدينين وليس وظيفة كل منهما في الحقيقة إلا الأثر فأحد شرطه، مع ما هما يتم من فله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من فله ويصدر عنه من فله الخاص به. لا أن كلا من ذلك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه في نفسه إلا منوطاً بتحقيق الآخر ضرورة أن التزام العتق بمقابلة البذل من جهة المولى لا يتصور بحقه وتخصه إلا بالتزام الدل من طرف العبد بما أن عقد البيع الذي هو تمليك المبيع، بشر من جهة المبيع لا يمكن تحققه إلا بتملكه من جانب المشتري لم يكن بد من تصميم أحدهما الآخر وتمت لإشياء كلياً أو قول بأنه تمت إرادة العقد البيع على معنى أنه ابتاع ما يتم من فله أصله وما يتم من فله، يشتري صمما يعاقب متوافقاً على رأيه نوافها شيم يتوقف عقد المصطفى كذلك قول المولى كاتبك على كذا، إرادة لعدد الكتابة أي ابتاع ما يتم من فله من التزام العتق



بمقابلة البدل أصالة وما يتم من قبل البعد من التزام البدل صما إيقاعاً توقعه على قبوله فإذا قبل قم المقداره وبه  
يضمحل إشكال مصيب وأورد على استناد أفعال المقود وهو أنه إذا كان ركن كل منها الإيجاب والقبول يلزم أن  
لا يصح نحو بيعت كذا يكذا مثلاً لأن المتكلم به لم يوقع إلا ما يتم من قبله وليس ذلك بيعاً شرعياً إذ لا بد في البيع  
الشرعي من فعل آخر أعني قبول المشتري وهو عالم بوقوعه للمتكلم المذكور.

والحاصل أن استناداً على ضمير المتكلم يقتضي أنه أوقع البيع مع أنه لم يوقع إلا أحد ركنيه فكيف  
يصح الاستناد، ووجه انحلال هذا بما ذكر ظاهر إلا أنه أورد عليه أن فيه دعوى يكذبها وجدان كل عاقل  
عاقل ألا ترى أنك إذا قلت بيعت مثلاً لا يحظر بذلك إيقاع ضمنى منك لشراء غيرك إيقاعاً توقعه على رآيه  
أصلاً بل قصارى ما يحظر بالبال إيقاعه الشراء دون إيقاعك لشراءه على نحو فعل الفصولي ومن ادعى ذلك  
قد كابر وجداه، وأجيب بأن الأور الضمنية قد تغير شرعاً وإن لم تقصد كما يرشد إلى ذلك أنهم اعتبروا في قول  
الفائل الآخر اعتقاً عندك عنى كذا فاعتقه البيع الضمنى ركنيه وإن لم يكن الفائل خاطراً بيانه ذلك وقاصداً له  
وبحث فيه ما فهم أنما اعتبروا ألا الاعتق الذى هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيحاً لجانب الحرية ثم  
لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة العالقة اعتبروا البيع ليتم لهم الاعتبار  
الأول ولم يتبروه مدلولاً للفظ المتق أصلاً ليشترط القصد وأن أوهمه تسميتهم إياه فيما ضمناً بخلاف  
ما نحن فيه على ما سمعت فإن إيقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعي واعتبر مدلولاً ضمناً  
له بحيث صار عندهم كما يقتضيه ظاهر كلام الإرشاد نحو بيعت بمعنى أوقعت إيجاباً من أصالة وقبولاً منك  
نيابةً وظاهر في مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفي بالوجدان قصد إيقاع القبول نيابةً فلم أنه ليس مدلولاً ضمناً  
ومن الناس من تفصى عن الإشكال بالترام أن البيع هو الإيجاب والقبول شرط صحته يقول الفائل  
بيعت أشاء لبيع يحتمل الصحة وعندها متى قال الآخر اشتريت ثبتت الصحة وإن قولهم ركن البيع الإيجاب  
والقبول من المسامحات الشائقة أو بالترام أن البيع وحده اطلاقاً، أحدهما العقد الحاصل من مجموع الإيجاب  
والقبول كما في نحو قولك: وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الإيجاب فقط كما في نحو قولك بيعت كذا فلم  
يشترط والبيع الدال عليه بيعت الانشائي من هذا القبيل فلا إشكال في استناده إلى المتكلم قائل وتدير •

وفي هذا المقام أبحاث تركناها خوفاً من مزيد البعد عما نحن بصدده والله تعالى الموفق، و(الذين) يحتمل  
أن يكون في محل رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (فَكَأَنبُؤْمُ) وهو تقدير القول بنا، أعلى المشهور من  
أن الجملة الانشائية لا تقع خبراً عن المبتدأ إلا كذلك، وقال بعض المحققين: لا حاجة في مثل هذا إلى التأويل  
لأنه في معنى الشرط والجزاء ولذا جئنا في الخبر بالفاء.

ويحتمل أن يكون في محل نصب على أنه مفعول محذوف يفسره المذكور والفاء فيه تضمن الشرط  
أيضاً، وفي البحر يجوز أن تقول: زيداً فاضرب وزيداً اضرب فإذا دخلت الفاء كان التقدير أتبه فاضرب  
فالفاء في جواب أمر محذوف أنه وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى هذا في الآية، وذكر بعض الأفاضل أن الفاء  
فيها على الاحتمال الثاني لأن حق الضرر أن يعقب المفسر، والمراد كتابة بعد كتابة فإن في الموالى كثرة

وكذا في المسكتات وليس الأمر في النوب بالنسبة إلى مكاتب واحداه. وهو يشبه الرطبة بالأعجدة. والأمر للمدب على الصحيح، وقيل هو لوجوب وهو مذهب عطاء وعمر وردينا والفضائل وان سيرين، وداود، وما أخرجه عبدالرزاق وعبد بن حميد، وابن جرير عن أنس بن مالك قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول في الحديث (الكتاب على الله تعالى) فدل على ما ذكره وتلا قوله تعالى (وكانوا هم) الح وفي رواية كذا أو لأمر منك بالدرة ظاهر في القول بالوجوب، وجمهور الأئمة بذلك والشافعي، وغيرهما على أن المسكتات بعد الطلب وتحقق الشرط الآتي إلى شاء الله تعالى مدونة بيد أن من قال منهم بأن ظاهر الأمر للوجوب الشافعي لم يقل بظاهره هذا لأنه بعد الخطر وهو يمنع من الإباحة، وادعى أن قدسها من ذلك آخر، وظاهر الآية جواز الكتابة سواء كان البيت حالا أو مؤجلا أو مجمعا أو غير، يجب إمكان الاطلاق وإلى ذلك ذهب الحنفية.

وذهب جمهور الشافعية إلى أنه يشترط أن يكون مسجدا متجما أو أكثر ولا يجوز دون أجل وتنجيم مصافقا، وقيل إن ذلك السيد بمصر بعد وبأنه حر لم يشترط أحد وسجده، وردة بحقه، ثم أجابوا عن دعوى إطلاق الآية بأن الكتابة تشبه بالتمجيد فتشبه عن التمجيد لأنه (١) يكتب أنه يعتق إذا أدى ما عليه وحله لا يكون في الحال. واعتصموا أيضا على القول بصفة الكتابة الحالية بأن الكتابة لو عقدت حالة جهت المطالبة عليه في الحال وليس له مال يؤديه فيه فمجرى الأداء، وإلى الرق فلا يحصل مقصود العقد، وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأصل فيه لا يجوز. وأما تعليل دعوى إشعار الكتابة بالتمجيد وأنها نصر الشافعية لأن التمجيد يشبه الكتابة على وعندهم بتحقيق مجسم واحد فيتمتعون أن يجوز به في ذهب إليه أكثر المذاهب وهم لا يجوزون ذلك ويشترطون بحمين فأكثر، وإذا كرهه في الاعتراض ليس شيء منه لا يجوز مع أمر المسلمين بأمانته، المقصود بالحقة والعرض، والقياس على أسلم لا يصح لظهور العار، وأما ما ذكرنا من أن لا يملك الثمن ولا شك في صحته كذا بين وبه بحث.

وقال ابن حزم متناد: إذا كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقا على مال ولم تكن كتابة، والمرفق ابن التتق على مال والكتابة ما كور في موضعه (٢) (إِنْ عَسَيْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) أي أمانة وقدرة على التكسب، وبما أخرج فيه الشافعي وذكر القصاص أنه روى هذا التفسير مرفوعا وجزا، نحو ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس، وفُسر الأمانة بعدم نصيب المال، قيل ويحصل أن يكون المراد بها أنه لا يمكن أن يشترط على هذه الأساليب المسكتات أن لا يكون المبدع مرفوعا بالحق ما يبدع، لأنه لا يمكن هذا لا يرحى له عتق بالكتابة. وأخرج أوداد في الميسل. وسيم في مسنده عن يحيى بن أبي كثير قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى (وكانوا هم) (وكانوا هم) حورا) إن علمتم بهم حرة، وظاهره الإكفاء القدرة على التكسب وعدم اشتراط الأمانة، وهو قول بقوله ابن حجر عن بعضهم، ونعمته بأن المكاتب إذا لم تكن أمينا يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود.

وأخرج عبد بن حميد عن عدة السلفي. وقدرة. وإبراهيم. وأبي صالح أنهم فسروا الخبر بالأمانة

وظاهر كلامهم إلا كتبها بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب ، ونقله أيضا ابن حجر عن بعضهم وتعبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان في مكانته صحرى على السيد ولا وثرى بأثاته فهو الصدقة والزكاة . وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل الخبير بالمال ، وأخرجه جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج . وروى عن مجاهد . وعطاء . والضحك ، وتعب بأزدلك ضعيف لفظاً ومعنى أما لفظه لأن لا يقال فيه مال بل عنده أوله مال ، وأما معنى فلأن القدر لا مال له ولأن المتبادر من الخبر غيره وإن أطلق الخبر على المال في قوله تعالى ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية ) . وأجيب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخبر عند هؤلاء الآية القدرة على كسب المال إلا أنهم ذكروا ما هو المقصود الأصلي منه تساهلاً في العبارة ومثله كثير .

وقال أبو حيان : انتهى يظهر من الاستعمال أنه الدين تقول . فلان فيه خبر لا يتبادر إلى الذهن إلا الإصلاح . وتعب بأنه لا يناسب المقام وفيه نفي أن لا يكتب غير المسلم ، وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضر والمسلمين بعد المتيقن وقالوا : إن غلب ظن الضرر بهم بعد المتيقن فالأفضل ترك مكاتبتهم ، وظاهر التعليق بالشرط أنه إذا لم يعلموا فيهم خبر لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم ، وهذا للخلاف في أن الأمر هل هو للنبأ أو للوجوب فلا تعيد الآية عدم الجوار عند استبعاد الشرط فإن غاية ما يلزم انتفاء المشروط وليس هو فيها إلا الأمر الدال على الوجوب أو التعبد ، ومن قال : إنه للاباحة ألزم أن الشرط مما لا مفهوم له لجريه على العدة في مكانة من علم خبره كذا قيل ، والذي أراه حرمة المكاتب إذا علم السيد أن المكاتب لو حقق أحضر المسلمين .

ففي التحفة لابن حجر في باب الكفاية عند قول النووي هي مستحبة أن طلبها رقيق أمين قوى على كسب ولا تتركه بحال مانعه . لكن بحث الباقين كرامتها لغايق بضيع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لا تمتنع من ذلك ، وقال هو وغيره : بين يتنوع الحال للتعريم أي وهو قياس حرمة الصدقة والقرض إذا علم أن من أخدهما بصرفهما في محرم ، ثم رأيت الأذمى بعنه فبني علم أنه يكتب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته إذا المدار على تمكنه بسببها من المحرم اه ، وما ذكر من المدار موجود فيها قلنا ، ثم المراد من العلم الظن القوي وهو مدار أكثر الأحكام الشرعية ( وَأَتَوْكُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ) الظاهر أنه أمر للوالى بإيتاء المكاتب شيئاً من أموالهم إغاثة لهم ، وفي حكمه حظ شيء من مال الكتابة ويكفي في ذلك أقل ما يتمول .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقي . وغيرهم عن طريق عبد الله بن حبيب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ أنه قال : ويترك للمكاتب الربع ، وجاء هذا أيضاً في بعض الروايات موقوفاً على علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال ابن حجر المصني : هو الأصح ولعل ذلك اجتهد منه رضي الله تعالى عنه .

وأدعاء أن هذا لا يقال من قبل الرأي فهو في حكم المرفوع منوع ، ولهذا الخبر وقول ابن راهويه : أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية قالوا : إن الأفضل إيتاء الربع ، واستحسن ابن مسعود . والحسن

إيتاء الثلث ، وإن عمر رضى الله تعالى عنهما إيتاء السبع ، وقادة إيتاء العشر ، وبالإمارة إيتاء عندنا للندب وقال الشافعية : للوجوب إذ لا صارف عنه ، وصرحوا بأنه يلزم السيد أو وارثه مقدما له على مؤن التجهيز . أما الخط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه أو دفع جزء من المقود عليه بعد أحده أو من جنسه إليه وأن الخط أولى من الدفع لأنه المأثور عن الصحابة ولأن الإعانة فيه محقة والمدفوع قد ينفق في جهة أخرى ، وهو في النجم الأخير أفضل ، والأصح أن وقت الوجوب قبل المتق ويصيق إذا بقي من النجم قدر ما يبقى به من مال الكتابة ، وشاع أنهم يقولون بوجوب الخط . ويرده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « المكاتب عبد ما بقي عليه درهم » إذ لو رجب الخط سقط عنه الباقي حتما ، وأيضا لو وجب الخط لكان وجوبه مطلقا بالدفع فيكون الدفع موجبا ومقطعا معا ، وأيضا هو عقد معارضة فلا يجبر على الخطيئة كالبيع ، قيل : معنى ( آتوم ) أفروضهم ، وقيل : هو أمر لهم بالاتفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويمتنعوا ، وإضافة المال إليه تعالى ووصفه بإيتائه تعالى إياهم للبحث على الامتنال بالأمر بتحقيق الأمور به فإن ملاحظة وصول المال إليهم من جهة سبحانه مع كونه عز وجل هو المالك الحقيقي له من أقوى السواحي إلى صرحه إلى الجهة المأمور بها ، وقيل : هو أمر تدب لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه أمر للزلافة أن يطهروا من الزنا وهذا نحو ما ذكره في الكشاف من أنه أمر للمسلمين على وجه الوجوب بإعانة المكاتبين وإعطائهم سهمهم الذي جعل الله تعالى لهم في بيت المال كقولهم سبحانه ( وفي الرقاب ) عند أبي حنيفة وأصحابه ، ويحل للمولى إذا كان غنيا أن يأخذ ما تصدق به على المكاتب لتبديل المالك ، كما فيما إذا اشترى الصدقة من فقير أو وجبها الفقير له فإن المكاتب يتملك صدقة والمولى عرضا عن العتق ، وكذا الحكم لو عجز بعد أداء البعض عن الباقي فأعيد إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة ، والملة تبذل المالك أيضا عند محمد وفيه خفاء لأن ما أخذ لم يقع عوضا عن العتق ، أما فيما إذا أعيد إلى الرق مظاهرا ، وأما فيما إذا أعتق من غير جهة الكتابة بل لأن العتق لم يكن مشروطا بأداء ذلك فتدبره . وعلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا خف في نفس الصدقة وإنما الخيف في فعل الأخذ لكونه إذلالا بالأخذ ولا يجوز ذلك له من غير ساجدة والأخذ لم يوجد من السيد . وأورد عليه أنه يشاق جعلها أوساخ الناس في الحديث . ونقل عن الشافعي أنه إذا أعيد المكاتب إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد ما أخذه إلا أن يتلف قبله لأن ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه المرض المطلوب . قال الطيبى : وبهذا يظهر أن قياس ذلك على الصدقة التي اشترى من الفقير غير صحيح والمدار عند اختلاف جهتي المالك فعنى تحقق لم يبق شبهة في الحل ، وقد صح أن بريرة مولاة عائشة رضى الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بطعم بقر فقالت عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلاة والسلام : هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة والسلام إلى حله لأن البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتي المالك فتأمل ، والكتابة أحكام كثيرة تطلب من كتب الفقه .

( وَلَا تُكْرِمُوا آتِبَاتِكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ ) أخرجه مسلم . وأبو داود عن جابر رضى الله تعالى عنه أن جليلة لعبد الله بن أبي بن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كانت يكرهما على الزنا فشكنا ذلك إلى

رسوله الله ﷺ نزلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى مفاقة فكان إذا نزل صيف أرسلها له ليواقها إرادة الثواب منه والكرامة له فاقبلت الجارية إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فشكت ذلك إليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بقضائها فصالح عبد الله بن أبي من يذرفا من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابناعلى ماليكنا؟ فنزلت ، وقيل : كانت هذه المعينات جوار مفاقة . ومسيكة وأميمة وحمره وأروى وقيلة يكرهين على البغاء وضرب عليهن ضرباً فشدت نكتان منهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت . وقيل : نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لماعلى الزنا أحدهما ابن أبي ، وأخرج ابن مرفوعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم كانوا في الجاهلية يكرهون املاءهم على الزنا يأخذون أجورهم فنهوا عن ذلك في الإسلام . ونزلت الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب عن نزلت فيه الآية بل هي عامة في سائر المكلفين . والفنيات جمع فاقول من الفنى والفنائه كناية مشهورة عن التعب والامة مطلقاً وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بمضافين إلى ياء التكلم دون العبد والآلة مضافين إليه قال عليه الصلاة والسلام : لا يقول أحدكم عبدي وأمتي ولكن قاي وقناي . وكأه صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لعبده عز وجل ولا حصر عليه سبحانه في إضافة الآخريين إلى صيره تعالى شأنه ، ولله بارة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهوما الأصل حسن موقع وزيد مناسبة لقوله سبحانه (على النمل) وهو ذنا النساء كما في البحر من حيث صفوره عن شوايهم لأنهم اللاني يتوقع منهن ذلك غالباً دون من عداهن من المجاوز الصائم . وقوله عز وجل : (إن أردن تحصناً) ليس لتخصيص الهى بصورة إرادته من التعفف عن الزنا وأخراج ما عداها عن حكمه كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الراى أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصلحة للإكراه في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهون على البغاء ومن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الأمرة بالمعجور وتصورهن في معرفة الأمور الداعية إلى الحاسن الزاجرة عن تعاطى الفبائح ، وفيه من الزيادة لتفسيح ساطم وتثنيهم على ما كانوا يفعلونه من القبايح ما لا يخفى فإن من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بمعجور من يحويه بينه من إمانه فضلاً عن أمرهن به أو إكراههن عليه لاسيما عند إرادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير بأردن بلفظ الماضي ، وإشارة إلى (إن) على إذا لأن إرادة التحصن من الاماء كالشاذ للمأذر أو للإيدان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك وكيف إذا كانت بحققة الوقوع كما هو الواقع ، ويعلم من توجيه هذا الشرط مع ما أشرناليه من بيان حسن موقع الفنيات هنا باعتبار مهورها الأصلية أنه لا مفهوم لها ولو فرضت صفة لأن شرط اعتبار المفهوم عند الفاتلين به أن لا يكون المذكور مخرج عرج الغالب ، وقد تمسك جمع بالآية لإبطال القول بالمفهوم فقالوا : إنه لو اعتبر يازم جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن والإكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال إجماعاً وما ذكرنا يعلم الجواب عنه . وفي شرح المختصر الحاجي للإمامة المضد الجواب عن ذلك ، أولاً لأنه مما خرج عرج الأغلب بإداله (١)

أن الإكراه عند إرادة التحصن ولا مفهوم في مثله ، وثانياً أن المفهوم اقتضى ذلك وقد اثنى لمعارض أقرى منه وهو الإجماع ، وقد جاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة (١) عند عدم الإرادة ، وأنه ثابت إذ لا يمكن الإكراه حينئذ لأجله إذ لم يردن التحصن لم يكرهن الماء والا كراه إنما هو إلزام فعل مكروه وإذ لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط لتكليف الامكان ولا يزم من عدم التحريم الإباحة انتهى ، ولعل ما ذكرناه أولاً هو الأولى ، وجعل غير واحد زياده التصحیح والتشيع جواباً مستقلاً بتعبير يسير ولا بأس به .

ودعم بهضهم أن (إن أردن) راجع إلى قوله تعالى : (وانكحوا لا يأمي منكم) وهو بما يقتضيه العجب والخلقة لاجبة في ذلك لمطابق القول بالمفهوم ركض لاجبة لهم في قوله تعالى : (لَتَشْكُرُوا عِزَّ رَبِّكُمُ الَّذِي أَخْرَجَ آلَكُمْ مِنْ قَاهِلِهِمْ) لا باعتبار أنه مدار لله تعالى بل باعتبار أنه المعتد فيها بينهم أيضاً . به تشييدهم فيها هم عليه من احتمال الورود الكبير لأجل الضرر الحقيقى أى لاعتقائهم أنها أمية . من إكراههم على البقاء لطب المسامح السريع الزوال الموشيك الأصمحلل ، فالمراد : لاعتناء الطالب المقارن لتبيل المطلوب واستيفائه بالمال إذ هو الصالح لكونه غاية للإكراه مقرباً عليه لا انطالق المتناول للطالب السابق للماعت عليه ، ولا اختصاص لمرض الحياة الدنيا بسكن أعنى أجورهن التي يأخذنها على الوقايس وإن كان ظاهر كثير من الاختيار يقتضى ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسرهم سعد بن حنبل كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وفى بعض الأخير ما يشعر بأنهم كانوا يكرهونهن على ذلك للادلال .

أخرج الطبراني ، والزار ، وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس أن جارية لعبد الله من أبي كات تزنى في الجاهلية فولدت له أولاداً من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها : مالك لأربعين ؟ قالت : والله لأربعين أبداً صبرها فأنزل الله تعالى (ولأنكرهوا) الآية ، ولا يقتضى هذا وأمثاله تخصيص العرس بالأولاد كما لا يخفى . وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كانوا يأخذون جوارهم بالزنا للأولاد كعمل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الأعراب لاسيما في مثل هذه الأعصار التي عراهم كثير من رباض الأحكام الشرعية في كثير من المواضع أعصار فانهم أجبر أن لا يعلوا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وقوله تعالى : (وَمَنْ يَكْفُرْهُنَّ) إل آخره جملة مستأنفة سبقت لتقرير النهى وتأكيد وجوب العمل ببيان حلاص المكرهات من عبوبة الماكرة عليه عبادة ورجوع عاقلة الإكراه إلى المكرهين إشارة أى ومن يكرهن على ما ذكر من البقاء (فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَيْنِ إِكْرَاهِهِنَّ غَمُورٌ رَحِيمٌ ٣٣) لمن جافى فراه ابن مسعود وقد أخرجهما عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن سعيد بن حمير عنه لكن بتقديم (لهن) على (غفور رحيم) ودرت كذلك أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وينبئ عنه على ما قبل قوله تعالى (من عد إكراههن) أى كونهن مكرهات على أن الإكراه مصدر المبنى للفعل قال توسيطه بين اسم إن وخبره ، لا يذان بأن ذلك هو السبب لمفكرة والرحمة .

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد أنه قال : غفور رحيم لمن وليست لهم ، وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول : لمن والله لمن ، وفى تخصيص ذلك بهن وتعيين مداره على ما سمعت مع سقوط ذكر المكرهين

(١) أو عدم طلب التكليف عن الإكراه جامل اه منه .

أيضا في شرطية دلالة على كونهم محرومين من المهره والرحمة بالركبة كأنه قيل : لا هم أولاده ولظهور هذا التفسير كونه من العائد إلى اسم الشرط اللام في لفظة الشرطية على الأصح في المسمى ، وهو في توجه أمر عائله : إن (إكرامهم) مصدر مضاف إلى المفعول وعامل المصدر ضمير محذوف عائله على اسم الشرط والمحذوف كالمحذوف والتقدير من بعد إكرامهم إيمانهم ، ورده أبو حيان بأنهم لم يعدوا في الروابط المعاني المحذوف المصدر في نحوهم ، غنيت من صرف ربه وإن كان المسمى من صرفها ريدا فلم يجوزوا هذه التركيب ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه ، وقيل جواب الشرط محذوف والمذكور تعاميل لما يهمهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرههم فإياه وإن إكرامهم لا يتعدى إليهم فإن الله من بعد إكرامهم غفور رحيم لهم ، وفيه عدول عن الظاهر وإرتكاب مزيد صرح لا ضرورة ، وكون ذلك لتدبير الخفاء على الشرط ليس بشيء . وقارن المحرر : الصحيح أن التقدير (عمور رحيم) لهم ليكون في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط مظهر عنه صيغة الخراب ويكون ذلك مشروطا ، وفيه إحلال بحالة نظام الجليل ونهوين لأمر انتهى في مقام التبرير وأنه الرضا لا توقف على ذلك ، ومثله قيل : إن التقدير لها ظارحة ما تقدم ، والجار ونحوه في قوله من سمع قال أن جرى ، متعلق بمفرد لأنه أرفى إليه ولأن مفرد لا أقدر في العددي من معين ، ويجوز أن يفسر رحم لأجل حرف خبر إذ مر جبر بعد جبر ، ولم يقدر صمه لعمور لا يمنع بعدم الصمه على موصوفهم والمفعول أنه يصبح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك ، وأيض يجوز في الخبر لأن رتبة الرحمة أعلى من رتبة المعفرة لأن المعفرة مبدية عنها فكأنها متقدمة معنى وإن تأخرت لفظا ولغنى على تعاقبها ، مما لا يوجب ، وتعلق المعفرة لهم مع كونهم مكرهات لائتم لهم بناء على أن المكروه غير مكلف ولا إثم بدون تكليف ، ونعصب المسئلة في الأصول قيل : تشبه المذقة على المكروه لأن المكروه مع قيام اسمه إذ كانت صفة المذقة حتى احتاجت إلى المعفرة فاحتال المكروه للدلالة على أن حد الإكراه الشرعي والمضارة إلى أن ينتهي إليه غير مكلف صيق وأنه تعالى يدبر ذلك بطقه ، وقيل : لغاية تبريل أمر الرنا وحث المكروهات عن التفتت في الجاني عنه أو لا اعتبار بهم وإن كن مكرهات لا يخلون في تصديق الزمان عن شأنه معذرة بحكم التبعة الشرعية .

حَرْوَلَةُ أَوْ بَابُكُمْ مَائَاتٌ مَائَاتٌ كَلَامٌ مِنْ بَابِ حَيٍّ فِي تَضَعِيفِ مَا وَرَدَ مِنَ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ وَالْآخِةِ لِيَبْلُغَ جَلَالَةُ شَوْهَادَةِ اسْتَوْجَابِهِ لِلْأَقْبَابِ الْكُلِّ عَلَى تَعْدِيرِ مَعْنَاهُ وَمِنْ وَجْهِ التَّسْمِيَةِ بِمَرَّةٍ مِنَ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ كَانَ الْعَادَةُ تَشَابَهُ أَيْ وَبِقِيَّةِ تَعْدَادِهَا لِيَكُنْ فِي هَذِهِ السُّورَةِ الذِّكْرُ آيَاتٌ مَائَاتٌ لِكُلِّ مَائَةٍ سَاجِدَةٍ إِلَى بَابِهِ مِنْ حُدُودِ وَسَائِرِ الْأَحْكَامِ وَالْأَدَبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ هُوَ مِنْ مَادِي سَابِقِهَا عَلَى أَنَّ هَذِهِ (مَائَاتٌ) مِنْ بَيْنِ الْمُتَعَدِّ وَالْمَفْعُولِ مُحْذُوفٌ وَاسْمُهُ مُتَبَيِّنٌ إِلَى الْآيَاتِ بِحَازِي أَوْ آيَاتٍ وَاصْحَاحَاتِ صَرْفَتِهَا كِتَابُ الْقُرْآنِ وَالْعُقُولِ لِمَدَامَةِ عَلَى أَيْهَا مِنْ مَعْنَى تَبَيِّنِ الْإِلَامِ أَيْ آيَاتٍ تَبَيَّنَ كَوْنُهَا آيَاتٍ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَعَهُ الْمُشْرَفُ بَيْنَ الصَّحاحِ لِنَدَى عِبْدِ بْنِ وَفَرَّ الْحَرَمِيَّ ، وَنُوعُ عَمْرٍو ، وَأَوْ بِكْرٍ (مَائَاتٌ) عَلَى صِيغَةِ الْمَفْعُولِ أَيْ آيَاتٍ بِهَا اللَّهُ تَعَالَى وَجَدَهَا وَصَحَّةُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْأَحْكَامِ وَالْحُدُودِ وَغَيْرِهَا ، وَجَزَّ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ مَائَاتِهَا لِأَحْكَامٍ تَسْمَحُ فِي الظُّرْفِ بِجَرَائِمِهِ بِجَرَى الْمَفْعُولِ .

﴿وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ﴾ عطف على (آيت) أي وأرنا مثلاً كان من قبيل أمثال  
الذين وصوا من قبلكم من القصص العجبية والأمثال المعروبة لهم في الكتب السابقة والكلمات الجارية  
على السنة الانبياء عليهم السلام يستطاع قصة عائشة رضي الله تعالى عنها بحكاية قصة يوسف عليه السلام  
وقصة مريم رضي الله تعالى عنها حيث أسند اليهما مثل ما أسند إلى عائشة من الأدلة فبرأهما الله تعالى منه  
وسائر الأمثال الواردة في هذه السورة الكريمة انتظاماً أولياً ، وهذا أولى به فيب الكلام بما سيأتي إن شاء  
الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحمل المثل على لقصة العجبية فقط ﴿وَمَوْعِظَةً﴾  
تستفاد منها وتزجرون عما لا ينبغي من المحرمات والمكروهات وسائر ما يحل بحاسن الآداب فمن عبارة  
عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من الموعظة بالمعنى المذكور ، ويكفي في العطف التعابير لتتوالى  
المرل منزلة شفاير الداعي ، وقد حصت الآيات بما يدين الحدود والأحكام والموعظة به يعطف به كقوله  
تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) وقوله سبحانه (ولولا إذ سمعتموه) إلخ وغير ذلك من الآيات  
الواردة في شأن الآداب ، وقيدت الموعظة بقوله سبحانه ﴿لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٣٤﴾ مع شمولها لكل حسب  
شموع الأزال حث للمحافظين على الاعتصام بالانتظام في سلك التدين ببيان أهم المعتمدين لأنهم المتفتنون  
من أنوارها حسب ، وقيل : المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما في القرآن لمجيد من آيات  
والآيات والمواعظ ﴿إِنَّهُ يُورِثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ النور في اللغة : على . قال ابن السكيت : الضياء وهذا  
ظاهر في عدم الفرق بين نور والضياء ، وهرق بينهما جمع وإن كان إطلاق أحدهما على الآخر شاعراً فقال  
الامام السهيلي في الروص في قول ورقة :

ويظهر في البلاد ضياء نور • يقيم به البرية أن يتوجها

إذ به يوضح معنى النور والضياء وأن الضياء هو المنتشر من النور والنور هو الأصل ، وفي التزويل (علما  
أضواء) ، ما حوله ذهب الله بنورهم . وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لأن نور القمر لا ينتشر  
عنه ما ينتشر عن الشمس لاسيما في طرفي الشمس ، وقال الفلاسفة : الضياء ما يكون للشيء من ذاته والنور  
ما يفيض عليه من مفعلة الماضي . وعلى هذا : فيما زعم أسلافهم قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء  
والقمر نورا) فإن اختلاف أشكال القمر ما قرب والبعد من الشمس مع حروفه وقت حيلولة الأرض بينه  
وبينها دليل على أن نوره فانض عليه من مقابله ، وأنت تعلم أن في هذا لا لعدم الإسلام وقد مدنا ما فيه في  
صير هذا المقدم ، ولعل الأولى في وجه الفرق ما تقدم آما في كلام السهيلي •

وذكر بعض المحققين أنه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضيء جهة أولية جهة أولية النور كونه  
أصلاً ومبدأ للضيء ووجه أولية الضياء أن الإبصار لا يعمل بحدخلته . ودعى بعضهم أن النور على الإطلاق  
أبلغ من الضياء للآتي عنهما ، وفيه بحث يعلم أن شاء الله تعالى أننا نسميها . وأعم أن العلافة احتفلوا في حقيقة  
النور منهم من زعم أنه أحسام صغار تفصل عن المضي . وتتصل بالمتضي . وأبطل بطله أوجه الأول أنه  
لو كان جسماً متحركاً سكات حركته طبيعة والحركة الطبيعية إلى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن



النور يقع على احسب في كل جهة كانت له ، والثاني أنه إذا حرم من كوة ثم سدناها دفعت ذلك الاثر بالنور الى ان تكون ماثبة في ذاتها وان يكون البيت مستديرا كما قال قبل السد وانس كذلك ، وإذ أن تكون خرجة من الكوة قبل السد لها وهو محال لأن السد كان سدا مغطاها فلا بد أن يكون سدا مغطا عليه ماثبات أو بالزمان وإما أن تكون غير باقية أصلا فلا بد أن يكون محال جسم بين جسمين موحا انعدام أحدهم وهو معلوم الفساد ، والثالث أن كون تلك الاجسام مغطاة أو أوراها بما أن يكون هو عين كونها اجساما وهو باطل لأن المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية وإما أن يكون مغايرا لها بأن يكون تلك الاجسام حاملة لتلك الكيفية ، فمفهومه من الماضي متصفه بالاستتساع فان لم تكن تلك الاجسام محسوسة فمر ظاهر انطوائها فيها حيث كبرت كبر واسطة لاجسام غير موجودة وإن كانت محسوسة كانت ساقطة لم ورائها ويجب انما كلما ازدادت احتمالات ازدادت ستر لكن لا ممر بالمراس من النور كلها ردا قوة وازداد اظهارا ، والرايع أن الشمس إذا طلعت من الافق يستدير وجه الارض كله دفعة ومن المبدأ أن تنقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الارض في تلك اللحظة المصرفة ، ولا يحسن حاله في القول باستحالة الخرق على الافلاك ، والخمس أن انفصال الاجزاء من الاجرام الكوكبية يستلزم الدور والانتفاص وحبو مواضعها عن عدم مقدارها أو مقدار أجزائها أو كونها دائمة التحليل مع إيراد الدور عما يتحلل عن حرمها فتكون أجسامها مستحيلة عناية فائقة فاسدة وذلك محل في العالقيات •

وتدققا بعض متأخريهم بأسب في غاية الضمب أما لاول فلاش كون النور حيا لا يصلح كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو ما يوجد دفعة بلا حركة ، وأما الثاني فمقابل أن يقول إن قيام المجهول بلامادة بما يكون بالاعمال الجذلي رياء مع اشتراط عدم الخجاب المنع عن اللاحقة فادأ طرا لما مع لم تقع الاضافة فبعدم الماض بلامادة باقية عنه لان وجوده ثم يكن شركه لمادة فذلك عدده عند السداد الباب المنع عن الاضافة بعدم الشهاب عن البيت دفعة ، ولا فرق في ذلك بين كونه عرصا أو جوهر أو الممر فيها حرما أن الدور مغطا بالنس حصوله من جهة افعال المادة وشركة المجهول كذا في الجواهر والاعراض الانفصاليات ولذلك لا يقدم شيء بها دفعة لو فرض حدوثها وبين المبدأ العالي لا بعد زمان واستحالة ، وأما الذي ذكرنا فجوانه أن المحايرة في المفهوم لا يبقى لاتحاد والغيبة في الوجود فشا ذكر معالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته ، وأما المذكور راعيا وحاميا فلاش معناه على الانفصال والقطع للسامية لا على مجرد الجوهرية والجسمية •

هذا وذهب بعضهم إلى أنه عرض عن الكيفيات المحسوسة وقالوا : هو غي عن التعريف كسائر المحسوسات ، وتبريه بأنه كمال أو لمشاهب من حيث أنه شفاف أو بأنه كجمعية لا يتوهم الابصار ، على الابصار بشيء آخر تعريفه هو أخفى وكأن المراد به التنبه على بعض خواصه ، ومن هؤلاء من قال : إنه نفس ظهور اللون ، ومنهم من قال بتغيريتهما واستعملوا تأويله ، لا بد أن يظهر اللون ، إشارة إلى تجديد الأمر فهو إما اللون أو صفة تنبيه أو غير تنبيه والاول باطل لان النور إما أن يحمل عبادة عن تجديد اللون أو اللون المتجدد ، والاول يقتضي أن لا يكون مستديرا إلا في آن تحده ، والثاني يوجد كون الضوء من اللون ولا يبقى اقترانهم الضوء وظهور اللون معي ، وإن حصر الضوء كجمعية ثبوتية دائمة على اللون وسيره

بالظهور فذلك نزع اعطى، وإن زعموا أن ذلك الظهور مجرد حالة سمية فهو باطل لأن الضوء أمر غير نسبي وإلا لكان أمراً عقلياً وإنما نحت مقولة المصاف فلم يكن محسوساً أصلاً لكن الحس البصرى بما يفعل عنه ويهتضر بالشديد منه حتى يبطل •

والأمور الذهبية لا تؤثر مثل هذا التأثير فإذا لم يكن أمراً سمياً لم يكن تفسيره بالحالة السمية، والثاني أن البعض قد يكون مصيئاً مشرفاً وكذا أسود فلو كان ضوءه كل منهما عين ذاته لزم أن يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو محال لأن ضد الضوء الظلمة، والثالث أن اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملون في الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما في الملون إذا وقع عليه الضوء فهما متباينان لوجود كل منهما بدون الآخر، والرابع أن الجسم الآخر مثلاً الماضي إذا انعكس عنه إلى مقابلة فتارة ينعكس الضوء عنه إلى جسم آخر وتارة ينعكس منه آثاره والضوء بما يؤا قويا حتى يحمر المنعكس اليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعانا سادجا، وليس نقول أن يحجب هذا البريق عبارة عن اظهار اللون في ذلك القابل لأنه يقال: فإذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوءه وحى ضوء المنعكس اليه وأظلم وأعطاه لون نفسه •

وقال بعض المتأخرين: استقر الرأي على أن النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود للجوهر الماهر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم وأما الذي في الخارج يارائه فلا يزعم وجوده على وجود آثاره والآخرة التي ذكرت لمعابرتهما مقدومة، أما الوجه الأول فهو مقدوح بأن ظهور اللون عبارة عن وجوده وهو صفة حقيقية من شأنها أن يسبب ويضاف إلى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يقع له التجدد قولهم: يوجب أن يكون الضوء نفس اللون قلنا نعم ولكنهما متبايران بالاعتبار كأن الماهية والوجود في كل شيء متعديان بالذات متغيران بالاعتبار فإن النور والضوء يرجع منهما إلى وجود خاص عارض لبعض الأجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود الخاص بالكلية والقال عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حامل هذا الوجود البدوي وحامل عدمه على أحوال مختلفة ليست الألوان الامراتب تراكييب الانوار والادلة الموردة على ابطال ذلك صعبة فقل هذا صحيح قولهم: النور هو ظهور اللون وصح أيضا قول من يقول إنه غير اللون لأن النور بما هو نور لا يختلف إذ لا يعتبر فيه امتزاج ولا شرب مع عدم أرطمة والألوان مختلفة، وأما الوجه الثاني فهو أيضا منقطع بتمامه وبأن اللون وإن لم يكن غير النور إلا أن مراتب الانوار مختلفة شدة وضعفا، ومع هذا الاختلاف قد يختلف بوجوه أخر بحسب تركيبات وامتزاجات كثيرة تقع بين أعداد من النور وإمكاناتها وعليتها وأصلها وفرعها وأعداد من الظلمة أعنى عدم ذلك النور وإسكانها وعليتها وأصلها وفرعها فإن هذه الألوان أمور مادية في الأكثر أو متعلقة بها والمادة منبع الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام والامكانات ظهري بجهب أن يحصل من ضروب تركيبات النور باطللة هذه ألا أن التي تراها منبع تلك الأقسام في محالها على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور آخر عقابله الميرى ومن قال بأن النور عين اللون لم يقل بأن كل نور عين كل لون كما أن سقيا بأن الوجود عين الماهية لم يقل بأن كل وجود عين كل ماهية ليلزمه أن لا يطرده وجوده على وجوده ولا تضاد وجوده لوجوده فالألوان متخالفة الإسكان وبعضها أمور متضادة لكن بما هي ألوان لا ينهى أنوار كما أن الموجودات متخالفة الأحكام وبعضها

أشياء متضادة لكن ناهي ما حدث لا ناهي موجودات مع أن الوجود بالظاهرة واحدة وأما الوجه الثالث فببطل دفعه سهل عاين وكذا لوجه الرابع بأدنى أعمال روية فإن عدم ظهور اللون قد يكون لصحف الله في الواقع على شيء وقد يكون لشدة الظلمة فالواقع على ما قال من عكس نقيض الماوى قد يكون ضوء خففت ذلك عند تصور الضوء واللون أو تصور استعداد الله بخلق المقاس وقد يكون ظاهرا لغيرهم وقد استعد ذلك المنعكس إليه ، عن أن الكلام في ما حدث المذكور طويل ، وكون المنعكس من الجسم المضيء إلى جسم آخر ضوء دون لونه ربما كان لأحد صفاته فإن "صقل" قد يكون ذا لون وضوء المنعكس منه إلى مثاله ليس إلا ما حصل من غير آخر شريطة على فوضعية مخصوصة بينهما لهما لاللون وضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس في ذلك المقاس ليس إلا الضوء فقط من ذلك "المر" لا المنعكس منه إلا أن يكون المنعكس "إلى" ضا جسما صقلا يقع فيه حكما فيهما أي الضوء واللون أو من أحدهما أيضا .

هذا غاية ما قلناه في النور المحسوس لدى يظهر به لأجسام على لا يحصره ولهم في النور إطلاق آخر وهو الظاهر ذاته والمظهر لغيره وقاود : هو بهذا المعنى مساو للوجود له منه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كالتضام ، فمن نور واحد لذاته قاهر على ما سواه ، ومنه أنوار عقابة رهيبة وجسمية ، والواحد يعمل نور الأنوار غير متناهي الشدة وما سواه سبحانه أنوار حادثة الشدة بمعنى أن فرقها ما هو أشد منها وإن كان بعضها كالأنوار العقابة لا تقع أثرها عند حد ، الكل من نور واحد حتى لأجسام الكثيفة فاما أبصار حيث الوجود لا تحلوع نور لكنه مشرب طوبى بالإنسان ولا مكانه ، وإدعاء هذا قائم أن إطلاق النور على الله سبحانه ونماى بانهى للهوى والجسمى السابق غير صحيح لكتاب نوره من وعلاء الجسمية والكيفية ولوازمهما ، وإطلاقه عليه سبحانه ، منى الماكور وهو الظاهر بذا والمظهر لغيره قد حوره جماعة منهم حجة الاسلام العراقي فانه قدس سره بعد أن ذكر في رسالته شكاة الأنوار منى النور ومراته قال : إذا عرفت أن النور يرجع إلى الظهور والإظهار فاعلم أن لا طائفة أشد من كتم العدم لأن المظلم سى مطلقا لانه ليس طاهر الابصار مع أنه موجود في نفسه ، وليس موجودا أصلا كيف لا يستحق أن يكون هو العاية في الظامة .

وفي مقامه لوجود وهو النور فإن الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره ، والوجود ينقسم إلى المكنى ومن ذاته وإلى ما به من غيره ، فله لوجود من غيره موجوده مستعار لا قوام له به من غيره ، إذ اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وإنما هو وجود من حيث نسبته إلى غيره وذلك ليس بوجود حقيقى ، فالوجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله تعالى ، وقد قال فلماذا أقول ولا أمان ، إن إطلاق اسم النور على غير الله تعالى الأول عار محض إذ كل ما سواه سبحانه إذا اعتبر منه فهو في ذاته من حيث ذاته لا بول له بل وردته مستعارة من غير مولد قوام لورائيه المستعارة بنفسها بل بغيرها ونسبة المستعارة إلى المستعير مجاز محض ، وهو النور في هذه الآية أعني قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) بذلك ، ثم أشار إلى وجه الإضافة إلى السموات والأرض ، بقوله : لا يطفى أن يحق عليك ذلك بعد أن عرفت أنه تعالى هو النور ولا نور سواه ، رايه قل الأنوار والنور الحكى لأن النور عبارة عما تذهب به الأشياء وأعلى منه ما تذهب به وله ومنه وليس مفرقه

نور منه اقتضاه واستمداده بل ذلك له في ذاته لذاته لا من غيره ، ثم عرفت أن هذا لا يتصف به إلا النور الاول ، ثم عرفت أن السموات والارض مشحونة نورا من طبقى النور أعنى المنسوب إلى الصبر والمنسوب إلى البصيرة أى إلى الحسن والعقل كنور الكواكب رجوه الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على الارض وكأنوار النبوة والقرآن إلى غير ذلك .

وهذا منزع صوفى والصوفية لا يتعاشرون من القول بأنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو هو لاهوتية لغيره إلا بالتميز ويقولون : لا إله إلا الله توحيد العوام ولا إله الا هو توحيد الخواص لانه أنهم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل أصاحبه في العرادية المحضة والوحدانية الصرفة ، وقد قال بذلك الغزالي في رسالته المذكورة أيضا ، وأنت تعلم أنه بما لا يبتدى إليه بوار الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يبتدى إليه الا بذور الله عز وجل .

وجوز به من المحققين كون المراد من النور الآية للوجود كأنه قيل : الله موحد السموات والارض ، ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه وأظهاره لغيره وقيل : هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عده ، وكون المراد به مفيض الادراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة والكلام على حذف مضاف أى نور أهل السموات والارض ، وهذا قريب عما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الله نور السموات والارض هادى أهل السموات والارض وهو وجه حسن ، وجاء في رواية أخرى أخرجه ابن جرير عنه رضى الله تعالى عنه أنه فسر النور بالمدير يقال الله نور السموات والارض يدبر الامر فيها ، وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجعل ذلك بعضهم من التشبيه بالبلغ . ووجه التشبه كون كل من التمييز والنور سببا للاعتدال إلى المصالح وحوارا أن يكون هناك استعارة نصرحية . ثم عقب بأند كثر طرق التشبيه وهو الله تعالى والنور يتألف ذلك وأجيب بأن ذكرهما إيمانا به إذا كان على وجه تنبي عن التشبيه وكان كل من التشبيه والتشبيه به مذكورا بمنته وهنا لم يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدير به وذكر جرتى يصدق عليه التشبيه أو كل يشمله لا يتألف ذلك في أشعار إليه صاحب الكشاف في مواضع منه وصرح به أهل المعاني ، وقيل : المراد به المنزه من كل عيب ، ومن ذلك قولهم : امرأة نراى ريشة من الرشة بأفخشاء وهو من باب المجاز أيضا ، وقيل : الكلام على حذف مضاف في ذيد كرم أى غنود ، ويؤيده ما قيل قوله تعالى بعد ( مثل نوره ) ويؤيدى الله لنوره . وقيل : نور بمعنى منور وروى ذلك عن الحسن ، وأبى الدالية والضحاك وعليه جماعة من المفسرين ، ويؤيده قراءة بعضهم ( منور ) وكذا قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وأبى جعفر . وعبد العزيز المحلى . وزيد بن على . وثابت بن أبى حنيفة . والقورصى . ومسلم بن عبد الملك . وأبى عبد الرحمن السلى . وعبد الله بن عباس بن أبى ربيعة ( نور ) فعلا ماضيا ( ولا رضى ) بالنصب ، وتؤيده سبحانه السموات والارض قيل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب إلى الحسن ومن معه ، وقيل : تنوير السموات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الارض الانبياء عليهم السلام والعلماء ونسب إلى أبى بكر كعب ، والتنوير على الاول حسنى وعلى الثانى عقلى . وقيل وهو الذى احتاره : تنويره سبحانه إياها بما فيها من الآيات التكوينية

والنزيهة الدالة على وجوده ورحمانيته وسائر صفاته عز وجل والمهابة إلى صلاح المداش والمعاد، والجملة استئناف مسروق إما لتحقيق أن بيانه تعالى المزدن به قوله سبحانه (ولقد أزلنا إليكم آيات مبينات) الآية ليس مقصوراً على ما ورد في هذه السورة الكريمة، وإلا لتقرير ما في القرآن الخليل من البيان، ويتأتى نحو هذا على بعض الأقوال السابقة في بيان المراد بالنور وهو وجه قوى في مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله على بعض آخر منها. وذكر العلامة الطيبي في بيان المناسبة كلاماً به العتي والسمين إن أردته فارجع إليه. وتخصيص السموات والأرض بالذكر لانهما المعروفان لمكلمين المحتاجين لما يدلها ويهديها لما سبقه وقال العلامة البيضاوي بعد ذكر عدة احتمالات في المراد بالنور: إن إضافته إليهما للدلالة على سعة إشراقه أو لاشتمالهما على الأنوار الحسية والعقبة وقصور الاعترافات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما، وقبل المراد بهما الدائم كله فإطلاق المباحرين والاصهار على جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم. ونعقب بأن هذا من إطلاق اسم البعض على الكل مجازاً وقد اشترط في التلويح أن يكون الكل مركباً تركيباً حقيقياً ولم يثبت في اللغة إطلاق الأرض عن مجموع الأرض والسماء والإنسان على الأدمي والسبع. وأجيب بأنه لا يمتنع كونه مجازاً للجواز كونه صكاً بزيادة ولو سلم فما في التلويح غير مسلم أو هو أعني، فقد ذكر الزحخشري في قوله تعالى: (لا تسبح عليه شيء في الأرض ولا في السماء) أنه عجز عن جميع العالم بالسماء والأرض، وقال العلامة في شرحه: أنه من إطلاق الجزء على الكل فالمتى حينئذ الله نور العالم كله (مثل نوره) أي أدله سبحانه العقبة والسمة في السموات والأرض التي هدى بها من شاء إلى ما فيه صلاحه وحكي هذا عن أبي مسلم وينتظم ذلك القرآن انتظاماً أولياً، وعن ابن عباس، والحسن، ورييد بن أسلم أن المراد بالنور هنا القرآن كما يحرب عنه ما قبل من وصف آياته بالآزال والتبيين، وقد صرح بكوه نوراً أيضاً في قوله تعالى: (وأزلنا إليكم نوراً مبيناً) وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة للنور له كاستعارة الظلمة للباطل في قوله سبحانه (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) أي من أنواع الباطل إلى الحق ووجه التشبه الظهور، ومن أمثالهم الحق أبلج، وبكى ذلك في جواز الاستعارة ولا تتوقف على تحققه، في النور من معنى الاظهار في الحق، نعم إذا تحقق ذلك أيضاً فهو نور على نور لكن رجع ضمف تفسيره بما ذكر دون القرآن بأنه باباه مقام بيان شأن آياته ووضعها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق. وفي الكشف المراد بالحق الحق فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل، وليس المراد به كون السموات والأرض دليلين على وجود فطرهما بل ذلك أيضاً داخل في صوم الله عز وجل، ويضعف عليه أمر هذا التضعيف، وقيل المراد به الهدى الذي دل عليه الآيات المبينات، وقيل: الهدى مطلقاً فقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال: مثل نوره مثل هداية في قلب المؤمن، وأخرج ابن جرير عن أنس قال: إن الهدى يقول نوري هداي، وذكر بعضهم أن تفسيره بالهدى مختار الأكثرين وأن تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه، وقيل: المراد به المعارف والعلوم التي أفاضها عز وجل على قلب المؤمن وإضافة ذلك إليه سبحانه لانه صاحب تعالى، وعن أبي بن كعب، والضحاك تفسيره بالإيمان الذي أعطاه سبحانه المؤمن ووقفه إليه.

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التي حلى بها حل شأه قبل المؤمن فيشمل الإيمان وسائر الأعمال القلبية الحميدة، وقيل المراد بـ «سوره» سوره محمد ﷺ، قد جاء إطلاق السوره عليه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى (فقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) على قول، وقيل: غير ذلك بما سمعته إن شاء الله تعالى، والضمير على جميع هذه لأقول راجع إليه تعالى كما هو الظاهر.

وجوز رجوع الضمير إلى المؤمن وروى ذلك عن عكرمة وهو إحدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروى أيضا عن أبي بن كعب بل أخرج عبد بن حميد. وابن الأباري في المصاحف عن الشعبي أنه قال قرأ أبي بن كعب (مثل سور المؤمن) وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر عن أبي العباس أن أيا قرأ (مثل فرد من ابن به) أو قال: (مثل من آمن به).

وفي الحر ردى عن أبي أنه قرأ (مثل سور المؤمن) وقيل: الضمير راجع إلى عمه ﷺ وروى ذلك جماعة عن ابن عباس عن كعب الأحبار، وحوكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا، وقيل: هو راجع إلى القرءان، وقيل: إلى الإيمان، ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير المذكور في الكلام إذا لم يكن في الكلام ما يدل عليه أو كان لكن كانت دلالاته عليه خميه خلاف الظاهر حدا لا سيما إذا كانت المقصود من الكلام على ذلك، والمراد بالمثل الصفة العجيبة أي صفة بوره سبحانه العجيبة شأن (كمشكاة) أي كصفها في الإبراء والتور، وقال أبو حيان أي كنور مشكاة وهي لكوة غير النافذة كما قال ابن عباس وأبو مالك. وابن جبير. وسعيد بن عيسى والجمهور، وقال أبو موسى: هي الخديعة أو الرخصة التي تكون فيها الغيلة في خوف الرجاء وعن مجاهد أنها الخديعة التي يداني بها التبدل وهو كما يرى، والمأول عليه قول الجمهور، وعن ابن عطية أنه أصح الأقوال وعلى جميعها هو لفظ حشى معرب كما قال ابن قتيبة. والكلبي. وغيرهما، وقيل: روسي. وعرب، وقال الزجاج كما في مجمع البيان: يجوز أن يكون عربيا فيكون مقوله والأصل مشكوة فقامت الواو الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها وإلى أن أصل الفاء الواو ذهب ابن حنبل، واستدل عليه بأن العرب قد نحووا بها منجاة الواو كما فعلوا بالصلاة. وقرأ الكسائي رواية لمجوزي بالامالة (فيها مضج) سراج ضخم ثاقب، وقيل الضيلة المشتهلة (المصباح في زجاجة) في قنديل من الزجاج الصافي الأدهر وضم الزاي لغة الحجاز وكسرها وفتحها لغة نيس، والفتح قرأ أبو رجاء. ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد.

وهذا بعضهم بالسكس أيضا، وكذا قرئ بهما في قوله تعالى (الزجاجة كأنها كوكب دري) مضى. متلأى. كالزهر في صفاته ودهرته مقسوب إلى الدر فوزنه فعلى، وجوز أن يكون أصله دري، وهذه آخره كما قرأه حمزة وأبو بكر فقلت به وأدغمت في الياء فوزنه فعيل وهو من الدر بمعنى الدفع فله يدفع الظلام بضوئه أو يدفع بعض ضوئه بهضاء من لمعانه، وجوز أن يكون من الدر بمعنى الحري وانس بأك ومثله ما قيل به من درأ إذا طلع بستانه، ولا يخفى على المتذوق أن فعلا قيل في كلامهم هي الباب فعيل غريب لا نظير له إلا مريق لحب الله فرأى من من من الخيل وعليه وسرية وذرية قاله أبو علي، وفي سحر سمع أيضا مريق للدي في داخل القرون الياس وفيه لثان صم الميم وكسرها، وقال العمراء لم يسمع إلا مريق وهو أنعم

وسبويه عد ذلك من أدلة العرب ولم يثبت بعضهم هذا القول أصلاً .  
 وقال أبو عبيد: أصل (درى) دروه كجروح بحساب انصبة كسرة الاستفقال والروية لا تكسر ما قبلها  
 قالوا في حق معنى دروه قول زكزايل في سريه ودريه ، وجعل بعضهم سريه من الدرء هو الخناج أو الإحما  
 والضم من تغييرات السب فوزيه فعليه كما في الصجاج ، والأحقش يرى أنه من الدرور وقد أدلت الرو  
 الأخيرة بآء وهو مبدوء بالفعل وقد قالوا تدررت جاريه وسريت كما قالوا تفلئت وتطلبت فوزيه عن هذا  
 كما قال الخناجى فعليه ، وجعل بعضهم دريه نسبة إلى الدرء على غير الفيس لاخر اخرجهم قالدر من صور آدم عليه السلام  
 وقرأ قتادة . ورديد بن علي . والضحاك (درى) بفتح الدال وروى ذلك عن نصر بن عاصم . وأبو رجاء  
 وابن المسيب . وقرأ الزهري (درى) بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائي (درى) بكسر الهمزة والمهملة  
 آخره ، وهو بناء كثير في الاسماء نحو سكين وفي الأوصاف نحو سكر . وقرأ قتادة أيضاً . وأمان بن عثمان  
 وابن المسيب . وأبو رجاء . وعمرو بن قانده والأعمش . ونصر بن عاصم (درى) لفتح الدال قال ابن جنى :  
 ومما عزير لم يحفظ منه إلا السكتة بفتح السين وشد الكاف في عفة حكاهما أبو زيد . وقرئ (درى) بتقديم  
 الهمزة ساكنة على الراء وهي من أدر الثواذ وفي أعادذ المصباح والزجاجة ، معرفين أثر سقوطها مكرب  
 والأخبار عنهم بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يهائي كشكاه فيها مصحح في زجاجة كأنها كوكب درى  
 من تعجيب شأنهما ورمع مكانتهما بالتصوير اثر لاسام والتفصيل بعد الإجمال وبأنه ما بعدهما لما طرب  
 الأخبار المدي عن الفصص الأصلي دون لوصف الذي عن الإشارة إلى الثبوت في اجته ما لا يحصى ، والجملة  
 الأولى في محل لرفع على أنه صفة لمصباح والجملة الثانية في محل الجر على أنها صفة لرجاجه واللام مضافة  
 في جمع اليان ولرشاد العقل السليم عن الابطال كأنه قيل : فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنه كوكب درى  
 (يؤتى من شجرة) أى يبدأ إيقاد المصباح من شجرة (مباركة) أى كثيرة المنافع أن رويت  
 ذاكه ربيها ، وقيل إنما وصفت بالبركة لأنها تقب في الأرض التي برك الله تعالى فيها لله لمن يؤتى بباركوبها  
 سبوعون بيا منهم إبراهيم عليه السلام (رَبِّتُوهَ) بدن من (شجره) وقال أبو علي : نصب بيان عليهم وهو  
 مبنى على مذهب الكافرين من يعوزهم عصاف اليان في السكرات ، وأما البصريون فلا يجوزونه إلا في المعارف  
 وفي إيهام الشجره ، ووصفها بالبركة ثم الإبدال عنها أو يأنها تعجيب لشأنها ، وقد جاء في الحديث مدح ابن  
 لآله منها ، أخرج عنه بن محمد في مسنده والترمذي وابن ماجه عن عمرو بن عبد الله رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى  
 الله تعالى عليه وسلم قال : ائتدموا بآبارت وادفئوا به فانه من شجرة مباركة .

وأخرج البيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها ذكر عندها الزيت فقالت : وكان رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم يأمر أن يؤخذ ويعط به ويقول أنه من شجرة مباركة هو في حديثه بروح ، وفي الحديث  
 أنه مصحح السور وذكر لها أطباء منافع كثيرة ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكل الخبر به وأكل  
 عليه الصلاة والسلام اللسان مطبوخاً بالكثير وبنهاريت والذوايل (١) فابحفظ . وقرأ لاجوان . وأبو بكر  
 والحسن ورديد بن علي وقتادة . وابن قناب . وصحبة وعيسى . والأعمش (توقد) بالثاء المثناة من فوق مضارع أوقدت  
 منيا ليعول على أن الصمير القائم مقدم الفاعل للرجاجة واستاد الفعل إليها قبل على سبيل المبالغة . وقيل هو

بتقدير مضاف أي مصباحها. وقرأ الحسن والسلي وقادة أيضا. وابن محيصن وسلام ومجاهد. وابن أبي اسحاق والمفضل عن عاصم (توقد) بالناء العوقبة أيضا مضارع توقد وأصله تتوقد بتانين فتخفف بحذف أحدهما • وذكر الخفاجي أنها قراءة أبي عمرو وابن كثير والاستاذ فيها للرعاية على مامر. وقرأ السلي وقادة وسلام أيضا (توقد) بالياء التحتية على أنه مضارع توقد أيضا وجاء كذلك عن الحسن. وابن محيصن وأصله يتوقد أي المصباح فحذفت التاء وهو غير معروف مع الياء وإنما المعروف هو الحذف عند اجتماع التانين المتماثلين • ووجه ذلك على ما قال ابن جني أنه شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة بمعنى الياء بالناء فعامل معاملة ما شبهت التاء والتون في تعدد ونقد ياء بعد فحذف الواو معهما كما حذفت في لوقرعا بين ياء وكسرة •

وقرى (توقد) بالتاء من فوق على صيغة الماضي من التعمد والضمير للمصباح أي ابتداء توقد المصباح من شجرة • (لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ) أي ضاحية الشمس لا يظلمها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شيء من حدين تطالع إلى أن تقرب وذلك أحسن لزبدها، وروى عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقادة والسكبي وهو تفسير بلارم المعنى أي كونهما بين الشرق والغرب وهو ابن زيد أي ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لأن ما اختص بأحدى الجهتين كان أقل زبنا وأضعف ضوءا لكنها من شجر الشام وهي ما بين المشرق والمغرب وذاقوها أجود ما يكون، وقال أبو حيان في تذكرته المعنى ليست في مشرفة أبدا أي في موضع لا يصبه ظل وليست في مثناة أبدا أي في موضع لا يصبه الشمس، وحاصله ليست الرتبة نصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن نصيبها هذا في وقت وهذا في وقت، وقال الفراء والرجاج الماضي لاشرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية أي نصيبها الشمس عند طلوعها وغروبها، وأست تعلم أنه لا بد من تقدير قيد فقط بعد كل من (شرقية. وغربية) كما سمعت ليتوجه النفي إليه فيفيد التركيب اجتماع الأمرين والافتاء نصيبها، وعن المطمع أن هذا كقول الرزدي:

بابي رجال لم يشبهوا سيوفهم • ولم تكثر القتلى بها حين سلك

إذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى، وتعقبه في الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز أن يراد لم يشبهوا غير مكثرت القتلى على الحال وبأداته المعنى المذكور واضحة حينئذ، وعن ابن عباس أنها في دوحة أحاطت بها فليست منكشفة لأن جهة الشرق ولا من جهة الغرب، وتعقب بأن هذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة فمدججاها، وعن الحسن أن مقاملا وليست من شجر الدنيا إذ لو كانت في الدنيا لكانت شرقية أو غربية، وعن عكرمة أنها من شجر الجنة والله أعلم بما جرم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه، وقرأ الضحاك (لا شرقية ولا غربية) بالرفع أي هي لا شرقية ولا غربية •

وقال أبو حيان: أي لا هي شرقية ولا غربية، ولعل ما ذكرنا أول، وأجمل في موضع الصفة لزبنة • (يَكَادُ رَيْثُهَا يَضِيءُ وَتَوَلَّى تَحْسَهُ بَارٌّ) أي هو في الصفاء والافلاحة بحيث يكاد يضيء بنفسه من غير مساس بأصله، وكذا (لو) في أمثال هذه المواقع ليست ليان دائما الشيء لا تعام غيره في الزمان الماضي فلا يلاحظ لها جوارب قد حذفت ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الاعراب على القواعد الصاعية بل هي لبيان تحقق ما بعده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنع على كل حال



مفروض من الأحوال المفارقة له إحصاءها على أبعدها منه، ولو لو الدالة عليها إعطاف الجملة المذكورة على جملة محدودة مقابلة لها عند الجزولي ومن واقعته، وبحجج الجاهل في حين الصب على الحقيقة من المستكن في الفعل الموجب أو المنفي، وتقدير الآية الكريمة (يكاد يشبهه نور لو لم تفسد نار أى يصح) كائناً على كل حال من وجود شرط الإضافة وعدمه، وحديث الجملة الأولى حسياً هو المطرد في الباب فحة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة.

وقال الزمخشري: الوار الحال وهو مقتضاه أن (لو) مع ما بعدها حال كالقدير والحال لو كان أو لو لم يكن كذا أى مفروضاً ثبوته أو انتفاؤه، لكن الزمخشري ومثله المراد في قدر ولو كان الحال كذا، وتعقب ذلك بأن أدوات الشرط لا تصلح للحالة لأنها تقتضي عدم التحقق والحال يقتضي خلافه. والترم لذلك أنه انسلخ عنها الشرطية وإنها منزولة بالحال كما أن الحال تكون في معنى الشرط نحو لأفعله كائناً ما كان أى إن كان هذا أو غيره. ولذا لا يحتاج إلى الجزاء أصلاً، وإنما قدر الحال بعد لو على ما قيل: إشارة إلى أنه قصد إلى جعل الجملة حالاً قبل دخول الشرط المتأخر له ثم دخلت (لو) تقيدها على أنها حال غير محذوفة، واسترحص الرضى القول بأنها عاطفة بأنه لو كان كذلك لوقع التصريح بالمعطوف عليه والاستعمال وليس كذلك وذهب إلى أنها اعتراضية. ويجوز الاعتراض في آخر الكلام والمقصود منه التأكيد. وأجيب عن اعتراضه بأن ظهور ترغيب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كان ذكره تكراراً، والجملة التى عطف عليه إلا كثرة وارتقاه كونه عاطفة، ويجعل مجموع الخطين في موضع الحال على ما سمعت يتدفع ما يتوهم من أن كذا تنافي اعتبار العطف هنا تأمل، وقرأ ابن عباس: والحسن (بمعنى) إياه للتحية وحسنه المصير وكون الفاعل غير حقيق التأنيت (نور على نور) أى هو نور عظيم قائم على نور على أن يكون (نور) خبر متدا محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له، وكذا لما أفاده التفسير من الصنعة، والجملة فذلك للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتعميد لما يقبى فالمراد من الضمير النور الذى مثلت صفته المظلمة الشأن، سمعت لالنور المشبه به وحمله عليه لا يليق كما قيل بشأن التزييل الخليل، وليس معنى كونه نوراً فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق نور آخر مثله ولأنه مجموع نورين اثنين فقط بل إنه نور متصاعف من غير تحديد لتضاعفه بمقدارين ومحدد مراتب تضعف، أمثل به من نور المشكاة بما ذكر الكون أقصى مراتب تضاعفه عادة فإن المصباح إذا كان في مكان متضائق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المحس من إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فإن الضوء يبدد فيه، ينتشر والى أعوان شئ على زيادة الإدارة وكذلك الزيت وصفائه وليس وراءه المراتب بما يزيد نورها إشراقاً ويمده بإضافة مئة أخرى عادة. والظاهر عندى أن التشبيه الذى تضمنته الآية الكريمة من تشبيه الملقول وهو نور تمالى معنى أدله سبحانه لكن من حيث أنها أدلة أو القرائن أو التوحيد والشرائع وما دل عليه دليل السم والمقل أو الهدى أو نحو ذلك بالمحسوس وهو نور المشكاة المبالغ في نعته وأنه ليس في المشبه به إجراء يشترع منها التشبيه ليعنى عليه أنه مركب أو مفرق، وذكر أنه إذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذى دللت عليه الآيات المبيحات

فهو من التشبيه المركب العقلي وقد شبه فيه طينة المبرقة، أخرى من الروائح كل طينة منه يدل على متعدد وكذا إذا كان المراد تشبيه ما هو الله تعالى به فقد المؤمن من المذارف والمعلوم هو المشكاة المشئت فهو من مصاحم، وفي الخواشي الطيبة الطبية بعد اختيار أن المراد بالتور المداية بوحى يبرله ورسول يبعثه ما هو ظاهر في أن التشبيه من التشبيه المفرق ن صرح بذلك أحيرا، وانزل عليه أن التكرار في الآية يستدعي ذلك وقد أطلت الكلام في هذا المقام، ومنه أن المسميات التسمية على هذا المعنى صدر الرسول ﷺ وطه الشريف والطيفة اربابيه، والقرآن وما سائر من القاب عند استعداده والتفصيل أنه شبه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأن تلك الكوة ذو وجهين من وجهه يقبض الدور من القاب المستدير ومن آخره يفيض ذلك انوار المقدس على الخلق وذلك لاستعداد ذلك وجهه من وجهين مرة في صدره وأخرى عند امرئه قال الله تعالى: (أمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وهذا تشبيه صحيح قد شتهر عن جماعة من المتقدمين، وروى يحيى النسي عن كعب هذا أثر ضربه به تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لكافة صدره والزجاجة فله والمصباح فيه النوة والشجرة المباركة شجرة الذبوة، وروى الإمام عن بعضهم أن المشكاة مصدر محمد عليه الصلاة والسلام والرحابة قلبه والمصباح من الله، وفي حقه تعالى سئل عن أن سعيد الخراساني المشكاة جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذي فيه، وشبهه به صلوات الله تعالى وسلامه عليه بزجاجة لمعونة الكواكب الدري أصابعه وأشرفه وحوضه عن كدورة الطوى ولوث العن لآخاره وانعكاس نور المصباحية إليه وشبهت للطيفة القدسية المرمزة في القاب بالمصباح الثاقب.

أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «قلوب أربعة قلب أجود به من المصباح برهره» وفيه ما القاب لأجود من المصباح من جهة فيه نوره الحديث، شبه بعض القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشتت فروعها وتؤدي إلى ثمرات لا نهاية لها قال الله تعالى: (كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين أبداً وماها) الآية وروى يحيى النسي عن الحسن وابن زيد المشجرة المباركة شجرة الوحي بكاء زيتها بصل تكاء حقة قرآن تصح وان لم تقرأ. وشبه ما يستمد منه نور قوله الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن واتحاد نوره منه بالزيت الصافي قال الله تعالى: (وأنزلت أوحى إليك روحاً من أمرنا ما كتب سرى ما الركن وما ولا لايم) ولكن جعله نوراً يرى به من شدة من عبادنا) فكما جعل سبحانه القرآن سبب توفيقه منه في دولة سبلى (يود من شجرة مباركة) جعل صوره مستعاد من انعكاس نور الطيفة إليه في قوله عروج (ولولم تفسده أرو) والمعنى على ما ذكر في أساس العين يكاد من القرآن يظهر للحق قبح دعوه إلى ﷺ وفيه مدحه من معنى قوله:

رق لزجاج ورقف الخمر قشها وتشد كل الامر

فكأنما حر ولا قدح وكأنما قدح ولا حر

ومنه وصفت لشجرة يكونها لا شرفية ولا عريفية وعن ابن عباس تشبيه قوله ﷺ المركب الدري وإن الشجرة المباركة أرفعهم عليه السلام. ومعنى لا شرفية ولا عريفية أنه ليس بصرا في فصل نحو لمشرق ولا يهودى وصى عن العرب والريت الصافي دين ابراهيم عليه السلام، وهو يقل على طريق التشبيه لكن

على مخرج سحر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق وبه **الركبة** الظاهرة ما شجرة لكونها ثابتة من أرض الدين متشعبة فروعها إلى سماء الإيمان متدلية أغمارها إرضاء لإخلاص والاحسان وذلك لاستقامتها بمعنى قوله تعالى (فستقيم يا أمرت) غير مائلة إلى طرفي الأراط والتدريج وذلك معنى قوله تعالى (لا شرقية ولا غربية) وشبهه معطر من تلك الثمرات بمد التصفية الزايلة للثبوت وقبول الآثار بالزيت الصافي لو فور قوة استمداده بالاستضاءة للدهية الغالبة للاشتعال ، ومن ثم خصت شجرة الزيتون لأزلفت ثمرتها الزيت الذي تشتمل به المصاييح ، وخص هذا الدهن لمزيد إشراق مع فلة الدخان بكاد زيت استمداده صلوات الله تعالى وسلامه عليه لصفاته وزكاته بضيء ولوم عسسه نور القرآن روى البخوي عن محمد بن كعب القرظي تكاد نخاس محمد **صلى الله عليه وسلم** تظهر لداس قبل أن يوحى إليه قال ابن رواحه .

لوم يكن فيه آيات مبينة كانت مداهنة نبيك من خبره

وفي حقائق السلي مثل نوره في عمده لخاص والمشكاة لقلب والمصباح النور الذي قذف فيه والمعرفة تضيء في قلب المعارف بنور التوفيق موقد من شجرة مباركة يضيء على شخص مبارك تبيين أنوار باطنه على آداب طاهره وحسن معاملته زينة لا شرقية ولا غربية جوهر صافية لالها حظ في الدنيا ولا في الآخرة لا احتصاص بموالاته العزيز العادل وتفرد به بالفرد الجبار إلى غير ذلك ، وجعل به صهم التشبيه من المركب الوهمي بناء على أن المراد من النور المشبه الهدى من حيث أنه معصوف بطلقات أرواح الناس وحيا لانهم ه وكان الظاهر على هذا دخول الكاف على مصباح دون المشكاة المشتملة عليه ، ومن هنا قيل إن في الآية قبا ، ووجه بعضهم دحرها على المشكاة بأن المشتمل يقدم على المشتمل عليه في رأيهم فقدم افطوا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك ، وقيل إنه على هذا أيضا تشبيه مفرق لأنه شبه الهدى بالمصباح والحوالات بظلم استار منها وهو كما ترى .

ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بي كلامه على ما أسسه املا سفة فجعل النور المشبه بمصباح الله تعالى مداه من القوى الخمس المدركة المترتبة التي تبط بم المادس وهي القوة الحساسة أعني الحس المدرك الذي يدرك المحسوسات بمواسيس الحواس الخمس الظاهرة والقوة الحسية التي تحيط صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء ، القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة العكسية التي تأخذ المعارف العقلية فتوافها على وجه يحصر به العلم بالمجهولات والقوة القدسية التي يختص بها الأنبياء والآروا ونجلى هم لوائح أميب وأمرار المالكوت ، وجعل ما في حيز الكاف عسره من أمور شبه بكل منها واحد من هذه الحس فقال شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث أن مدخلها بجويف في مقدم الدماغ كالمدكوه توضع به الحواس الظاهرة ما تحس به وبذلك يضيء ، وشبهت القوة الحسية بالرجاحة من حيث أنها تقبل الصور المدركة من الجوانب كالقفل ار رجاحة الأنوار الحسية من الجوانب ومن حيث أنها تضبط الأنوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الرجاجة الأنوار الحسية ، ومن حيث أنها تستقيم بما يشتمل عليها من المقولات ، وشبهت القوة العقلية بالمصباح لاصاتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة العكسية بشجرة المباركة من حيث أنها تؤدي إلى نتائج كنهم هي بمسلة ثمرات الشجرة ، واعتبرت زينة لأن لها صلبة على سائر الانشجار من حيث أن لب ثمرها

هو الزيت الذي له منافع حمة ومنها انه مادة المصايح والأنوار الحسية وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الإشراق وقلة الدخان ، واعتبار وصف (لاشرقية ولا غريبة) في جانب المشبه من حيث أن القوة المعكوبة مجردة عن اللواحق الحسية أو من حيث أن انتفاعها ليس مختصا بجانب الضرر ولا بجانب المعاد ، وشبهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير أن يحسسه قار من حيث أنها لكمال صفاتها وشدة استعدادها لا تحتاج إلى تعليم أو تفكير ، واعتراض بأن حق النظام الكريم على هذا أن يقال: مثل نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد يضيء ولو لم تحسسه فأرحى يغيد تشبيه كل واحد بكل واحد ، وأجيب بأنه لما كان كل من هذه الخواص يأخذ ما يدرك مما قبله ، يأخذ المظروف من ظرفه أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بدء صفة سبحانه وحكمته جل شأنه .

وجود أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية لنفس بمراتبها بذلك ومراتبها أربع ، الأولى أن تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية مستعدة لها كما في مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية في هذه المرتبة بالعقل الحيواني لأنها ظاهري في أنها في ذاتها خالية عن جميع الصور قابلة لها ، وثانيها أن تستعمل آلاتها أي الخواص مطلقا فيحصل لها علوم أولية ، وتستعمل لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة في هذه المرتبة عقلا بالملك للحصول ملكة الانتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوليات ، وثالثها أن تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شئت من غير تحشم كسب جديد وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها بالقوة القريبة من الفعل ، ورابعها أن ترتب العلوم الأولية وتدرك العلوم النظرية مشاهدة إياها بالفعل وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال تشبهت القوة بالمرتبة الأولى بالمشكاة الخالية في بدء الأمر عن الأنوار الحسية المستعدة للاستتارة بها ، وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلألئة في نفسها القابلة للأبوار الفاضة عليها من النور الخارجي وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذي اشتعلت فيه المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعف المشار إليه بقوله تعالى (نور على نور) والشيخ ابن سينا بعد أن بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها ، وحقق في المعاني وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة بأن هناك استعدادا محضا لها في المرتبة الأولى واستعدادا اكتسابيا في المرتبة الثانية واستعدادا استحضارا في المرتبة الثالثة فلا شك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة التي هي عبارة عن العقل بالملك كأنما هي في المشكاة التي هي عبارة عن العقل الحيواني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملك لأنه إنما يحصل باعتبار حصول العقل أولا وحيث أن العقل بالملك إنما يخرج من القوة إلى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة وإلى الحدس بالزيت وإلى القوة القدسية يكاد زيتا يضيء ، ودفع ما يظهر من عدم التباين ما ذكر على الظاهر الجليل لأنه وصف فيه الشجرة باسم مستحسن الصفات ، وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر بأن الشجرة الزيتونة شيء واحد فإذا ترقى في أطوارها حصل لها زيت إذا ترقى وصفا كاد يضيء ، وكذلك الاكتساب قوة نفسية هي فكرة فإذا ترقى كانت حسيا ، ثم قوة قدسية فهي وإن كانت متباينة ترجع إلى شيء واحد كالشجرة

وذكر أن قوله تعالى : ( لا شرقية ولا غربية ) إشارة إلى أنها ليست من عالم الحس الذي لا يخلو عن أحد الأمرين ، ولا يخفى عليك أن هذا مع تكلمه وإبنته على ما أسسه الفلاسفة الذين هم في عنى عن نور الشريعة والله تعالى قد من قال بهم :

قطعت الأحوة عن معشر بهم مرض من كتاب الدنيا

فأتوا على دين وسطا ليس وعشنا على سنة المصطفى

لا يناسب المقام ولا يفتطمع به أطراف الكلام ، وفيه ما يقتضى أن قوله تعالى ( نور على نور ) داخل في التمثيل وفيه خلاف ، ثم أعلم أنه يعلم بعمارة ما ذكرنا حال التشبه على سائر الأقوال في المراد بالنور ، ومن ما ذكرناه فيه أنهم تورا وأشد ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور ، ( ومن لم يحمل الله له تورا فلا من نور ) ( يَهْدِي اللَّهُ نُورَهُ ) أى يهدي سبحانه هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتى تلك النور المتضاعف العظيم الشأن ، وإعلم أنه في مقام الاضمار لزيادة تقريره وتأكيداته الذاتية بفجاءة الاضافية الناشئة من اضافته إلى ضميره عز وجل ( مَنْ يَشَأْ ) هدايته من عبادته بأن يوفقهم سبحانه لفهم وجوه دلالة الأدلة العقلية والسمعية التي نور بها السموات والأرض على وجه يتممون به أو أن يوفقهم لفهم مافى القرآن من دلائل حقيقته وكونه من عنده عز وجل من الإعجاز والاختبار عن العيب وغير ذلك من موجبات الإيمان وفيه احتمالات أخر بحسب مافى النور من الأقوال ، وأياما كان قلبه إردان بأن ما ط هذه الهداية وملا كما ليس إلا مشيئة تعالى وأن إظهار الأسباب بسونها بمنزل عن الانضاء إلى المطالب :

إذا لم يك التوفيق عونا لطالب طريق الهدى أعيت عليه مطالبه

( وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ) في تضاعيف هداية حسيما يقتضيه حالهم فإن لضرب الأمثال دحلا عظيما في باب الإرشاد لأنه أرواح للعقول في هيئة المحسوس وتصوير لأرباب المعاني بصورة المأموس ولذلك مثل جل وعلا نوره المراد به ما يشمل القرآن أو القرآن المنفرد فقط نور المشكاة ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار على ما في إرشاد العقل السليم للايضاح باختلاف ما أسند إليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الأمثال الذي هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعاقب الأولى بمن شاء والناية بالناس كافة ( وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٣٥ ) معولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو باطنا ومن ههنا أن تعاقب مشيئة تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عداها لمخالفتها الحكمة التي هي معنى التكوين والتشريع وأن تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسيما تقتضيه أحوالهم وتقرم به الحاجة له تعالى عليهم ، والجملة اعتراض لذليل مقرر لما قلناه موقيل جنى بها لونه من تدر الأمثال ووعيد من لم يكثر بها وقيل ليان أن طائفة ضرب الأمثال التي هي التوضيح إنما هي للناس وليس بذلك ، وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بطله الحكم وبما ذكر آتيا من اختلاف حال المحكوم به دائما ومطلقا ( فِي بُيُوتٍ أَنْشَأَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمَاءُ سَبَّحَ بِهَا مَبْعُودَاتُ الْإِنْسَانِ ٣٦ ) رجال ( الخ استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لتلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والفعلية والجار والمجرور أى

متعلق قوله تعالى (في بيوت) ينسج وفيه التكرير لذلك جيء به لتأكيد التذكير بما بهد في الجنة وللإيدان  
 بأثر التقديم للاهتمام دون الحصر، ومثل ما ذكر في التكرير لتأكيد قوله تعالى (فقرحة الله هم فيها خالدون)  
 وقوله سررت يزيد به، وبعض النسخة أعرب نحو ذلك بدلا كما في شرح التسهيل، والى المعنى هو من توكيد  
 الحرف باعادة ما دخل عليه، فمضرا وليس الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لأن الظاهر لكونه أقوى  
 لا يؤكد بالضمير، وليس المجرور بدلا باعادة الجار لأنه لا يدل مضمرا من مظهر وإنما حوزة بعض النسخة  
 قياسا، وأنت تعلم أن ما ذكر غير وارد لأن المجموع بدلا أو توكيد، وأثر الظاهر هربا من التكرار، و(وجعل)  
 فاعل (يسبح) وتأخير عن الظروف لأن في وصفه نوع طول فيدخل تقديمه بحسب النظام وقال الرماني في  
 بيوت) متعلق بوقد، وقال الخوفي: متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة، وقيل هو صفة لمصباح، وقيل صفة  
 لوجاهة، وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييد للمثل به بالمبالغة فيه، والتبيين في الموصوف للوجاهة لا لقرينة  
 ليبقى ذلك جمع البيوت، وأورد على ما ذكر أن شيئا منه لا يلقى بشأن التزييل الجليل كيف لا وأن ما بهد  
 قوله تعالى (ولولم تمسه يار) على ما هو الحق أو مدقوله سبحانه (نور على نور) على ما قيل إلى قوله تعالى (بكل  
 شيء عليم) كلام متعلق بالممثل فلهذا التوسيط بين اجزاء التثنية مع كونه من قيل الفصل بين الشجر ولحاته  
 بالاجنبي يؤدي إلى كون ذكر حال المنتفضين بالتثنية المهددين لنوره تعالى بطريق الاستشعار والاستطراد مع  
 كون بيان حال اخذهم مقصودا بالذات ومثل هذا لا عهد به في كلام الناس فضلا أن يحمل عليه  
 الكلام المعجز. ومثله الخفاحي بأنه زخرف من القول إذ لا فصل فيه وما قبله إلى هنا من المثل، والظاهر  
 عندي أن التثنية قد تم عند قوله تعالى (ولولم تمسه يار) وقيل هو متعلق بسحوا أو نحوه عذوبا، وذلك الجلة  
 على ما قيل مقربة على ما قبلها وترك العاء للعلم به كما في صرقم بدعوك، ومنه واتعنته يدكر لانه من صلة أن  
 فلا يعمل فيما قبله والمراد بالبيوت المساجد كلها كما روى عن أن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقتادة، وبجاءه  
 وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: إنما أربع مساجد لم ينهن إلا نبي، الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل  
 عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء بناها رسول  
 الله ﷺ، وص الحسن أن المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث أن فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض  
 وهو خلاف الظاهر جدا \*

وأخرج ابن مردويه عن أس بن مالك، وبريدة قال: «قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية (وبيوت) الح مقام  
 إليه عليه الصلاة والسلام رجل فقال أي بيوت هذه يا رسول الله؟ فقال ﷺ بيوت الأنبياء عليهم السلام مقام  
 إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال: يا رسول الله هذا البيت منها لبيت علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما  
 قال: نعم من أفاضلها، وهذا إن صح لا يفيح الدول عنه \*

وقال أبو حيان: الظاهر أنها مطلقة تصدق على المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم، وجود أن  
 يراد بها صلاة المؤمنين أو أئمتهم بأن تحب صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعالية أو أئمتهم المحيطة  
 بالأنوار بالبيوت المذكورة - أعنى المساجد - ثم يستمر اسمها لذلك. ونهت بانه لا حسن فيما ذكر وأظنك  
 لا تسخى بهذا المقدار من الجرح، والمراد بالادن الامر وبالرفع التظيم أي أمر سبحانه بتعظيم قدرها ووروى  
 هذا عن الحسن والضحاك، ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون بأشياء شتى كصحتها عن

دخول الخمر والخمر والكنس ولو على وجه العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وأدخلوا خاصة بهيمة فيها  
الحديث وإذا قلنا لا ينبغي لأمر أن يدخل في مسجد أن يتعبد الله والخلف عن العجاسة ثم يدخل فيه  
أخبار عن ثلث مسجد ومنع دخول الميت فيها ومنع دخول الصبي والمجانين وهو حرام حيث غالب  
تجديسهم وإلا فهو مكروه أو وجه الأمر بجنتهم عن المساجد مطلقا

أخرج ابن ماجه عن وثابة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «جنتوا مساجدكم صبيكم ومجانينكم  
وشراكم ودمكم وخصوماتكم وورعكم أصواتكم بإقامه حدودكم وسلبكم وانحدوا على أبوابهم المظلمة وجروها  
في الجمع ومنع إتيان الصلاة وإتيان الأشجار فقد أخرج الطبراني وأبو السبي عن ابن مائة عن ثومان قال:  
سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أتموه بشدة شعرا في المسجد ففروا ففض الله تعالى ثلاث مرات  
ومن أتموه بشدة صلاة في المسجد ففروا لا وحده ثلاث مرات الحديث ويدعي أن بقية المسح من  
إتيان الأشجار لا ياكل فيه شيء مرسوم كجوز المسلم. وصلة الحرم وذكر النساء والمردان وغير ذلك مما  
هو مدمر شديدا وأما إذا كان مقصدا على مدح النور والاسلام أو كان مقصدا على حكمة أو سببا على  
مكاره الاخلاق وأمره ذلك من أنواع الخير فلا بأس بإتيانه فيها ومسح الغاء القملة فيه بدليلها وهو  
مكروه تنزيها على ما صرح به بعض المتأخرين ويذهب أن لا تنفي عنه في المسجد فقد أخرج ابن أبي شيبة  
وأحمد عن حماد بن أبي نصر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليصدها في  
توبه حتى يخرجها» ومع ذلك فهو في رداء وقد صرحوا بحرمه ذلك وفي إتيانها وأما الفصد في المسجد في  
إتيانها فإنه لا فرق أي لأن كلا من البول والدم نجس مطلقا ومع الله الصافي فيه

وفي البدائع يذكر التوضي في المسجد لأنه مستعذر طبع فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه من المحظور  
والنفسه وأخرج ابن أبي شيبة عن النضر «أن أبا عبد الله رأى في قبلة المسجد حمامة فقام إليها فحكها بيده  
الشريفة ﷺ ثم دعا بحق فأطاع مكانها» فقال الله في سورة وذكروا أن القمامة النجاسة فوق الحصير  
أحب من وسمها تحته قال اضطرابه عنها وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا «التفل في  
المسجد حطينة وكهارة» وروى الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعا أيضا نحوه ومع أنوطه  
فيها وفوقها التحنيط وصرحوا بحرمه ذلك ومنه دخول من أكل ذراعة كربة فيها كاللحم والصل والكراث  
وأكل الفجل إذا نحت كذلك، وقد كان لرجل في زمان النبي ﷺ إدا وجد منه ربح الثوم يؤخذ منه ويخرج  
إلى لذيبح، والله عز أن لا يحرق أو من به صناد مسجده حكمه حكم كل ثوم والصل، وكذا حكم من راحه  
ثيابه كربة كتياب أريتين والسماعين وعن مالك أن الرباين يتأخرون ولا يتقدمون إلى الصف الأول  
ويقدمون في أخريات الناس ومنع النوم والأكل فيها لغير معتكف ومنع الجلوس فيها البصية أو للتحدث  
بكلام الدنيا ومنع اتخاذها طريقا أو حرام وقد جاء النهي عن ذلك في حديث روى عن ابن مائة  
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن أبا عبد الله طريفا من أشراط الساعة وفي القبة ستاد ذلك إثم  
ويستحق نعم إن كان هناك غير لم يذكره لمرويه من تعظيمها ردها وقها، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن ربه

ابن أسلم قال : كان المسجد يرش ويقم على عهد رسول الله ﷺ . وأخرج عن بهزوب بن زيد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يتبع غمار المسجد بحريضة ، وكذا تمايل القناديل فيها وفرشها بالأجر والحصير ، وفي مصاح السعادة والأهل المسجد أن يرشوا المسجد بالأجر والحصير ويلقوا القناديل من مال أطعمهم لا من مال المسجد إلا بأمر الحاكم ، ولعل محل ذلك ما لم يعين الوصف شيئ من ريع الوصف بذلك . ويدعى أن يكون إبعاد القناديل الكثيرة منها في ليلى معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان . ويجب لاجتماع الصيبر و هل السطبة ومنهم ورع أصحابهم وأمامهم بالمساجد بدعه منكرة ، وكذا يدعى أن يكون فرشها بأعطاف المتعوشة التي تشوش على الصليين وتذهب خشوعهم كذلك ومن التعليل أيضا تقديم لرجل النبي عند دخولها والعسرى عند الخروج منها ، وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخوله لغیر الصلاة على ذكره بعضهم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال : « اسطوا المساجد حفاقيل وماحقها » قال : ركعتان قبل أن تجلس ، ومن ذلك أيضا بدعها ربيعة عالية لا كسائر البيوت لكن لا يفي تزيينها بما يشرش على المصلين ، وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والطبراني عن جابر بن مطعم مرفوعا أنها لا تبنى بالتصاوير ولا تزين بالقوارير . وصار بعضهم لرفع بضائرها ربة كما في قوله تعالى . ( وإذا رفع رأيهم فلواعد من البيت واسمعه ) والاولى عندي تفسيره بما سبق وجعل ماها كدالمك داخل في عموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ما ذكرنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلام فيها .

وزعم بعض المفسرين أن [سناد الرفع اليها مصدر ، والمراد رفع الخوانع فيه إلى الله تعالى ، وقيل : ترفع الأصوات لذكر الله عز وجل فيها ، ولا يخفى ما فيه من التفسير عن الأمر بالأذن تلويح بأن اللائق بحال الأمور أن يكون متوجها إلى المأمور به قبل الأمر به ناويا لتحقيقه كانه مسأذن في ذلك فيقع الأمر به موقع الأمر فيه ، والمراد بذلك اسمه تعالى شأنه ما يعم جميع أذكاره تعالى ، وحمل من ذلك المباحث الطبية المتعلقة به عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مراد به توحيده عز وجل وهو قول . لا إله إلا الله ، وصح أيضا المراد تلاوة كتابه سبحانه . وقيل : ذكر أسماءه تعالى الحسنى . ويطاهر مدحنا ، وعطف الذكر على الرفع من بين عطف الخاص على العام فإن ذكر اسمه تعالى فيها من أنواع تعظيمها ، وليس من عطف التفسير في شيء خلافا من توهمه ، والتسبيح التزييه والتفديس يستعمل باللام وبدونها كما في قوله تعالى : ( سبح اسمك الأعلى ) والمراد به إما ظاهره أو الصلاة لاشتغالها عليه وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . والضعف أنه وعن ابن عباس كل تسبيح في القرآن صلاة ، وأبد إرادة الصلاة هنا تعيين الأوقات فحمله مدحنا ( بالمدح والاصول ) والمدح مدح غداة كعتي وقتها أو مصدر أطلق على الوقت العدو ، وأبد : أن يامجد قرأ ( والاصال ) مصدر أي الدخول في وقت الاصل ، ( والاصال ) كما قال الجوهرى جمع أصيل كتحريف وأشراف ، واحدا جماعه مع أن جمع فصيل على أصل ليس بقياس .

واختار الزمخشري أنه جمع أصل كعتي وأعاقه والاصل كالاصيل العشي وهو من زوال الشمس إلى الصباح فيشمل الاوقات ما عدا العداة وهي من أول النهار إلى الزوال . وطلقن على أول النهار وآخره ، وإرادهما بالذكر لشرهما وكونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة بالأعمال والاشتغال بالاشتغال . وعن ابن عباس أنه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرجه ابن أبي شيبة . واليهي في شب الايمان عنه رضي



الله تعالى عنه من قوله : « إن صلاة الصبح لفي القرآن وما يوضع عليها الاغواص وتلا الآية حتى بلغ لاصال »  
 وقرأ ابن عامر ، وأبو بكر ، والبيهقي عن حفص ، ومحبوب عن أنس بن مالك ، والمفضل عن عذبة ، والمفضل  
 وأبان (يسبح) بالياء النحوية والبناء للمفعول ونائب الماعل (له) أو (فيها) إن لم يتأتى (في بيوت) به أو (بالعدو) والاولية  
 للاول لأنه ولي النفس والاسناد اليه حقيقي دون الإخبارين ، وجوز أن يكون المجزوء فيما ذكر نائب الفعل  
 والجار فيه رائداً ، وفيه ارتكاب لما لا داعي اليه ، ورفع (رجال) على هذه القراءة على أنه فاعل لمعل محذوف أو  
 خبر مبتدأ محذوف على ما في البحر أي يسمح له أو المباح له رجال ، وأمله استفهام في وقوع جواب أسئلة  
 نشأ من الكلام السابق ، وهذا ظير قوله :

ليك زيد ضارح الخصومة ، ويختلط ، تطيح الطوائف

وهو قياسي عند الكثير فيجوز عدم أن يقال : ضرت هند زيد بتقدير ضربها أو ضاربها زيد .  
 وليس هذا كذكر الماعل تمييزاً عن الفعل المنفي للمفعول نحو ضرب أخوك . سلا المصريح بعدم جوازه أن  
 هشام في الباب الخامس من المغني وإن أوجعت اللمة أنه : « فأنزل »

وقرأ أبو حنيفة ، وأبو ثعلب (تسبح) بالثاء العوقية والهاء للماعل وهو (رجال) والتأنيث لأن جمع التكمير  
 كثيراً ، يعان معاملة المؤنث ، وقرأ أبو جهم (تسبح) بالثاء نوقية والهاء للمفعول وهو قوله تعالى (بالعدو  
 والاصال) على أن الـ زائدة والاسناد مجازي بحذف الاوقات المنسح فيها ، وبها مسحة ، وجوز أبو حنيفة أن  
 يكون الاسناد إلى ضمير التسبيحة المدال عليه (تسبح) أي تسبح هي أي التسبيحة كما قالوا في قوله تعالى (يبحري  
 قوماً) على قراءة من يـ (يبحري) للمفعول أي يبحري هو أي الحزاء قال في إرشاد المفضل السليم : وهذا أولى من  
 الترجيح الاول إذ ليس هنا مفعول صريح . ووضعه بعضهم هنا بأن الوحدة لا تناسب المقام ، وأجيب بالترام  
 كون الوحدة جنسية . وأما أن فرغ (رجال) على هذه القراءة على العادة أو الخبرية كما سمع آتفاً والتون  
 فيه على جميع المراتب للتعظيم ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ﴾ صفة له ، وكذا لما افتاده القاريون من  
 المعاملة مفيدة لسكال تبتلهم إلى الله تعالى من غير مصادف يلويهم ولا عاطف يفتيمهم كأنما قال : وتخصيص  
 الرجال بالذكر لأنهم الاحقا . بالمساجد ، فقد أخرج أحمد ، والبيهقي عن أم سلمة عن رسول الله ﷺ  
 وخير مساجد النساء ، فمربوتين ، وتخصيص التجارة التي هي المعاوضة . مطلقاً بذلك لكونها أقوى الصوارف  
 عندهم وأشهرها أي لا يشغولهم روح من أنواع التجارة ﴿ وَلَا يَبِيعُ ﴾ أي ولا يرد من أفراد البياعات وإن كان  
 في غاية الروح ، والمراد بالذكر مع درجته تحت التجارة لا يدين بباطنه على سائر أنواعها لأن روحه متبركة  
 فاجر وروح ماعده متوقع في ثانی الحال عند البيع لم يلزم من بـ في الحسا ، معناه نفى إلهائه ولذلك كرر كلمة  
 (لا) لتذكير النفي وتأكيده ، وحوز أن يراد بالتجارة المعاوضة التي يجرى بها البيع والمعاوضة مطلقاً فكون ذكره بعدها  
 من باب التعميم بعد التخصيص للامانة . ونقل عن الواقدي أن المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصحها  
 ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم ، وقيل : المراد بالتجارة الجلب لأنه الدال فيها فهو لازمه لمع عاده . ومنه  
 يقال : تجر في كذا أي جلبه . ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله

عن الله تعالى عنه وسلم أنه قال في هؤلاء الموصوفين ع ذكرهم الذين يضربون في الأرض  
يتمون من فضل الله تعالى .

وأخرج الديلمي وغيره عن أبي سعيد الخدري مرفوعا نحوه . وفي ذلك أيضا ما يقتضي أنهم كانوا تجارا  
وهو الذي يدل عليه ظاهر الآية لأنه لا يقال فلاي لانتهيه تجارة فلاياد كان اجرا وروى ذلك عن ابن عباس  
أخرج الطبراني . وابن مردويه عنه أنه قال : أما والله لقد كانوا تجارا لم تكن تجارتهم ولا يحرم يلهمهم  
عز ذكر الله تعالى ، وبه قال الضحاك ، وقيل : لهم لم يكونوا تجارا بل نفقوا راحم بالقيود وأمهيد كان قوله :  
• على لأحب لا يهتدى به . كانه قيل : لانجدة لهم ولايم ويلهمهم فان الآية رلت فمن فرع عن  
الديا كاهل الصمة ، وأنت تعلم أن الآية على الأول المؤيد عما سمعت أمدح ولم نجد لزوما فيمن فرع  
عن الدنيا سدا فربا أو غيره . ولا يمكن في هذا التبع مجرد الاحتمال ( عَنْ ذِكْرَانِهِ ) بالتسبيح والحميد  
ومحرم ( وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ) أي إقامة المواقفها من غير تأخير ، والاصار أقوام ففقت حركة التواو اعلم فانهم  
ما كانا قد فقت فقي : إقام ، وعن الزجاج أنه قلت التواو العائهم حذف لاحتجاجهم به ' ورد عليه أنه لا داعي  
إلى قلدهم العا مع فقد شرطه وهو أن لا يسكن ، ، وأوجب العراء لجواز هذه الحرف تعويضا عما قيل :  
إقامة أو الإصافة كما هنا . وعن هذا جاء قوله :

إِنْ الْخَيْطُ أُجْدِرُوا الْبَيْنَ وَالْجُرْدُونَ وَأَحْفَرُكَ عَدَا الْأَمْرِ لَدَى وَعَدُوا

فانه أراد عدة الأمر . وتأول خالد بن كثرهم . في بيت على أن عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كأن الشاعر  
أراد الواحى الأمر ومحاربه . ومذهب سيبويه جواز الحذف من غير تعويض بناء أو الإضافة ( وَإِقَامُ الصَّلَاةِ )  
المال الذي فرض إخراجهم للمستحقين كما روى عن الحسن . وفيه عن تفسير الآية بذلك دون العمل بظاهر  
إضافة الآية إليها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها : تفسير بيناء الزكاة : خلاص طاعة الله تعالى وفيه  
بعد كما ترى ، وإيراد هذا العمل هنا وإن لم يكن ما يفعل في البيوت لكونه قرينة لانه وإقامة الصلاة في  
عامة المواضع مع ما فيه من التبيه على أن محاسن أعمالهم غير منحصره فيه يقع في المساجد . وكذا قوله تعالى :  
( يَخَافُونَ ) إلى آخره فانه صفة أخرى لرجاء أو حال من محبوب ( لَا يَهَيِّمُهُمْ ) أو مستشف مسوق للمقابل .  
وأما كان ليس خوفهم مقصودا على كونهم في المساجد •

وقوله تعالى . ( يَرْمَأُ ) مفعول يخافون على تقدير مضاف أى عقاب يوم وهو له أو يدور . وجعله ظرفا  
لمفعول محذوف بسببه . وأما جعله ظرفا ليخافون والمفعول محذوف فليس بشئ أصلا إذ المراد أنهم يخافون في  
في الدنيا يوما ( تَقَابُ بِهِ الْقُلُوبُ وَالْأَنْصَارُ ٣٧ ) لأهم يخافون شيئا في ذلك اليوم ويصرف بأنه تقب  
فيه الخ ، والمراد به يوم القيمة ومعنى تقاب القلوب والابصار فيه اضطرابها وتفردها أنفسها فيه من الهول  
والهزع كما في قوله تعالى . ( وبذراعت الأنصار وبلغت القلوب الحناجر ) أو تمير أسوارها بأن تنفتح القلوب  
• لم تكن تنفتح ونصر الأنصار • لم تكن تبصر أو بأن تتوقع القلوب الحاجة نارة وتخاف الهلاك أخرى  
وتنظر الأمر بيمينه نارة وشمالا أخرى لما أن أعاب أهل الجمع لا يدرون من أى ناحية يؤخذ بهم ولا من

أى جهة يؤتون كتبهم ، وقيل : المراد ثقلب فيه القلوب والآنصار على جرحهم وإيسئ شئ ، ومثله قول الجبائي أرب المراد تثقل من حلق إلى حال فتلفها النار ثم تنصعها ثم تحرقها ، وقرا ابن محبص (تثقل) باسكان التاء الثانية .

وقوله سبحانه (ليجزئهم الله) متعلق على ما استظهره أبو حيان بإسبغ وجوز أبو البقاء أن يتعاقبلا تلهيم أو يخافون ولا يخفى أن تعلقه بأحد المذكورين محروح إلى تأويل واحد ، وأصل تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أى يفعلون بما يفعلون من التسبيح والذكر وإيتاء الرقاب والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزئهم الله تعالى (أحسن ما عملوا) واللام على سائر الأوجه للتعديل وقال أبو البقاء : يجوز أن تكون لام الصيرورة كالتى فى قوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) وموضع الجملة حال والتقدير يحافون مملوئين ليجزئهم الله وهو قاترى ، والجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحدو ويتعدى إلى الشخص المجزى به قال تعالى (لا تهزى نفس عن نفس شيئا) وإلى ما فعله الله تعالى على تقول جزئته على عمله وقد يتعدى إليه بالياء ويقال جزئته عمله وإلى ما وقع فى مقابله بنفسه وبالياء ، قال الراغب : يقال جزئته كذا ونكذاه والظاهر أن أحسن هو ما وقع فى المقابلة ويكون الجزاء قد تعدى إليه بنفسه ويحتاج إلى تقدير مضاف أى ليجزئهم أحسن جزاء عملهم أو الذى عملوه حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثاله إلى سبع مائة ضعف ليكون الأحسن من جنس الجزاء . وجوز أن يكون الأحسن هو الفعل المجزى عليه أو به الشخص وإيسئ هناك مضاف محذوف والكلام على حذف الجار أى ليجزئهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا وأحسن العمل أدبه المندوب فاحتز به عن الحسن وهو المباح إذ لا جزاء له ورجع الأول بسلامته عن حذف الجار الذى هو غير مقبس فى مثل ما نحن فيه بخلاف حذف المضاف فإنه كثير مقبس ، وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل وأحسن أى جزاء أحسن ما عملوا ، والظاهر أن المراد بما عملوا أعم مما سبق وبعضهم فسره به (ربزئهم من صله) أى يتفضل عليهم بأشياء لم توجد لهم بمحصولاتها أو بمقاديرها ولم يحطر بها لهم كيفياتها ولا كميتها بل بإمارت بطريق الاجمال فى مثل قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقوله (وَيُؤْتِيهِمْ حِكْمَةً عَمَّا عَزَّ وَجَلَّ) أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أدن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى غير ذلك من المراتع الكريمة التى من حملتها قوله سبحانه (وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ غَيْرِ حَسَابٍ ٣٨) فإنه تذييل مقرر للزيادة ووعد كريم بأنه تعالى يعطيهم غير أجرية أعمالهم من الخيرات ما لا ينفى به الحساب والموصول عبارة عن ذكرت صفاتهم الجليلة كأنه قيل والله يرزئهم غير حساب ، ووصفه موصح ضميرهم للتبنيى بما فى حيز الصلة على أن ماطر الرزق المذكور محض مشيئة تعالى لا أعمالهم المحكية كما أنها المناط لما سبق من الهداية لتوره عز وجل وللإذنان بأهم من شاء الله تعالى أن يرزئهم كما أنهم ممن شاء سبحانه أن يهديهم لتوره حسبما يرب عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فإن جميعها من آثار تلك الهداية (وَالَّذِينَ كَفَرُوا) إلى آخره عطف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق إليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا وأعمالهم حسنة وما لا كما وصف والذين كفروا (أَعْمَالُهُمْ كَقَرَاب) أى أعمالهم التى من أبواب البهر كصلة الأرحام وفك العناء

وسقاية الحاج وعمارة البتير غائبة الملهوفين وقرى الاصناف ونحو ذلك على ما قيل، ومن أهمهم القديسون الانشاع بهاسو. كان معا يشترط بها الإيمان بالحج أم كانت بما لا يشترط. ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم، وقيل المراد بها ما يشتمل الحس والقبح لبنات التشبهان، وسيأتي أن شاء الله تعالى الكلام في ذلك، والسراب بخار رفيق يرتفع من قعر القيعان فإذا اتصل به ضوء الشمس أشبه من عيد الماء الصارب أي الجاري واشترط به الغراء اللصوق في الأرض، وقيل هو ما تفرق من انحراف في الهجير في بقايا الأرض المنبسطة، وقيل: هو الشعاع الذي يرى نصف النهار عند اشتداد الحر في البر يخيل للناظر أنه ماء سارب، قال الشاعر:

قل كنهنا الحرب كانت عودكم ظم سراب في افلا تأنى

وإلى هذا ذهب الطبرسي، وفسر الآل بأنه شعاع يرتفع بين السماء والأرض كالأضواء ضوئية النهار (شبهة) متعلق بمحدوف هو صفة سراب أي كانت بقيقة وهي الأرض المنبسطة المستوية، وقيل من جمع فاع كحيرة في سار ونيرة في فار، وفراً مملوء، بين محارب (بقيات) بناء طويلاً على أنه جمع قيمة كدييات وقيات في ديمة وقيمة، ومنه أيضاً أنه قرأ (قيمة) بناء مدورة ويقف عليها الماء فيجتمعت أن يكون جمع قيمة ووقف الماء على لفظة طويلاً قالوا: البنية والاعوام، ويحتمل كما قال صاحب اللوامع أن يكون مفرداً وأصله قيعا كاف فراه الجمهور لكنه أوسع الفتحة وتولدت منها الآلف (يَحْسَبُ الطَّامَنُ مَاءً) صفة أخرى لسراب. وجوز أن يكون هو الصفة وقيمة حرفاً ما يتوافق به الكاف وهو الحظير والحسبان الطن على المشهور وفرق بينهما الرابع بأن الطن أن يتطهر التقيضان بالله ويقلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يحظر الآخر بأنه فيعقد عليه لا يصح ويكون معرض أن يعقربه فيه شك، وتخصيص الحسبان بالطمان مع شموله لكل من يراه تأنياً من كان من العطشان والرياء لتكثير التشبيه تحقيق شريطة طريقه فوجه الشبه الذي هو المطامع والمقطع المؤيس.

وقرأ شية، وأبو جعفر: ونافع بخلاف عنهما (الطمان) عدو الحمزة وقيل حركتم إلى الميم (حَتَّى إِذَا جَاءَهُ) أي إذا جاء العطشان ما حسه ماء، وقيل إذا جاء موضعه (أَمْ يَجِدُهُ) أي لم يجد ما حسه ماء وعلق وجد به (شَيْئاً) أصلاً لا عتقاً ولا طمناً كان يراه من قبل فاضلاً عن وجهه ماء، ونصب (شيئاً) قبل على الحالية، وأمر الاشتقاق سهل، وقيل على أنه معمول لأن لو جده على أنها من أخوات طن، وجوز أن يكون منصوباً على الدلية من الضمير، ويجوز إبدال النكرة من المعرفة بلا نعت إذا كان مهيأ كما صرح به الرضى، واختار أبو القاء أنه منصوب على المصدرية كأنه قيل لم يجده وجدانا وهو كما ترى (وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ) عطش على جملة (لم يجده) هو داخل في التشبيه أي ووجد الطمان مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور، وقيل أي وجد الله تعالى محاسباً إياه على أن العندية معنى الحساب لذكر الدرية بعد بقوله سبحانه (مَرَفَهُ حَسَابَهُ) أي أعطاه وأفيا كاملاً حساب عمله وجزاه أو أتم حسابه بمرض الكنية ما قدمه (وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) لا يشغله حساب عن حساب.

وفي إرشاد المغل أسلم أن يلي أحوال الكفرة بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه (لم يجده شيئاً)، وقوله

تعالى : (ووجد) الخ يارب لبقية أحوالهم المعارضة لهم بعد ذلك بطريق التشكك لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقرير فقط كما هو شأن الظلمات ، ويظهر أنه يعترضهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا يقدرون للخبية عنده أصلا فليست الجملة معطوفة على (لم يجدوا شيئا) بل على ما يخبرهم منه بطريق التثني من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا نورا كما في قوله تعالى : (وقد منا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) كيف لا وأن الحكم بأن أعمال الكفرة كسراب يحسب الظلمات ما حتى إذا جاءه لم يجد شيئا حكم بأنها عيب محسوس بها في الدنيا ناصه لهم في الآخرة حتى إذا جاءوها لم يجدوها شيئا كأنه قيل ، حتى إذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها ناصه لهم في الآخرة لم يجدوها شيئا ووجدوا الله أي حكمه وقضاه عند المحيى ، وقيل : عند العمل فوهم أي أعطاهم وأفيا حسابهم أي حساب أعمالهم المدكورة وحزاهم فإن اعتقادهم لتفهمها غير إيمان وعلمهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعا ، وإيراد الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا إما لإرادة الجنس كالظلمات الواقعة في التثني وإما للحمل على كل واحد منهم ، وكذا أفراد ما يرجع إلى أعمالهم انتهى ، ولا يخفى ما به من البعد ولذا تكلم خلاف الظاهر .

وأما أن فالمراد بالظلمات طائفتا الظلمات ، وقيل المراد به الكفار ، وإلى ذهب الزمخشري قال : شبه سبحانه ما يعمل من لا يتفقد الإيمان بسراب يراه الكافر بالسحابة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ويجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيسقونه الخيم والفساقو كأنه مأخوذاً أخرجه عبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق السدي في غرائب عن أصحاب رسول الله ﷺ قال : « أن الكفار يمشون يوم القيامة وردا عظاما فيقولون أين الماء فبمثل لهم السراب فيحسبونه ماء فيطامنون إليه فيجدون الله تعالى عنده فيربهم حسابهم والفسريع الحساب » ، واستطبع ذلك العلامة الطبري حيث قال : إنما قيد المشبه به برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يطلق لقوله تعالى (ووجداه عنده) الخ لأنه من تمة أحوال المشبه به ، وهذا الأسلوب أبلغ لأن خيبة الكافر أدخل وحصوله على خلاف ما يؤمله أعمق . وقد شبه أبو حيان بأنه يلزم من حمل الظلمات على الكفار تشبيه الشيء بنفسه ، ورد بأن التشبيه على ما ذكره جاراه تشبيلا أو مفيد لافترق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في العرفين تشبيه الشيء بنفسه كال اتحاد الفاعل في سارك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . وبالجملة هو أحسن مما في الارشاد فلا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد .

والآية على ما روی عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعبد ولبس المذبح والشمس والدين في الجمالية ثم كفر في الاسلام ولا يأتى ذلك قوله تعالى (والذين كفروا) لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخول أولياء ولا يرد عليه أن الآية مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فإن كثيرا من الآيات نزل بسبب الاموات وليس في ذلك معذور أصلا ، ثم لا يبعد أن يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم من المنزعين بزي الاسلام فإن اعتقادهم وأعمالهم حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب بغيضة (أو كظلمات) عطف على (كسراب) بدولة أو قيل ان تقسيم حال أعمالهم الحسنة ، وجوز الاطلاق باعتبار وقين قاتها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نعمها كالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق ، وخص

هذا بالذات لقوله تعالى (ومن لم يجعل الله له سبيلاً فهو في الهلاك) وفي الموضع من سبيلها ،  
والآية دلالة لقوله تعالى (ووجد) الح وقام أحسن الآخرة التي هي أعظم وأهم لآية ذلك ما يتعلق  
بها من قوله سبحانه (الحريم) الح ثم ذكر أحوال الدنيا تنبيهاً لها .

وجوز أن يعدس ذلك ليكون المراد من لا يكون مثبته أعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت ، ومن الذي  
تشبه بها بالظلمات في قعره كما في الحديث «أظلم ظلمات يوم القيامة» ويكون ذلك رفقا مرسلاً بالتزويق الوعظي  
وليس بذلك المستحسن ، وقيل للتزويق ، وذلك أنه أرادت أن أعمالهم التي كانوا يعملونها فيها أقوى اعتقاد  
واعتقادهم بها في كل واحد واحد كما من حال السراب حيث أعمالهم المسحقة التي تدور فيها تشبه حبيبة  
يتمتع بها البغاة والظلمات المذكورة ، وزعم الخرجاني أن الدنيا ممتلئة كقصر مخطط وهو كالفردوس والظاهر  
على التزويق أن يراد من الأفعال في قوله تعالى (أعمالهم) ما يشمل التزويق .

واسترض أنه يأتي ذلك قوله تعالى (ووجد الله عنده) ما على دجوله في التشبيه لأن أعمالهم الصالحة  
والإسلام لهم لا تنفع مع الكفر لا وحده في عاقبتها كما يؤيد قوله سبحانه (ووجد) الح ، وأجاب «هـ» بغيره  
«هـ» يدل على أن سبب العقاب لا العمل الصالحة بل وجود أن العقاب بسبب ما منح أعمالهم من كبر ذكركم فيها  
ليبين أن بعضه حرام ، مشهور أو بعضها مريب ، وجوز أن تكون التحذير في التشبيه ، فإشارة أعمالهم الحسنة  
أو مضيق السراب (كأنهم) لا تارة لا تمنع قها ، الظاهر أنه كونه كونه كونه ، حاله من نور الحق به احتشاده الكرماني ،  
وخصرض أن الرضى كغيره ذكر أنه لا تكون للتحذير لا في الطاب وأجاب بأنه وإن أشهد ذلك فقد ذهب  
كبير إلى عدم اختصاصه به كونه ذلك ، والبربحسرى ووقعه في تشبيه كبير ، وأما ما كان ليس في الكلام  
عصاف محذوف ، وقال «و» عن التوسى بغيره ، مضاف محذوف والتعريف أو كنى ضاقت ، ودل عليه ما يأتي من  
قوله سبحانه (إذا أخرج يده) وتشبيهه عنه مما يحتمل أن يكون للاعمال على سبيل التشبيه فالتأنيب ويغدر أو  
كأنهم قد ضلوا ، ويحتمل أن يكون للكبره ويغدر أو كنى طمأنينة وذلك كل خلاف طلبه وأمر  
الضمير به ظاهر ، فكأن شاء الله تعالى .

وفراستهم من حسن (أو كظلمات) منح لهم ، ووجه ذلك في البحر بأنه جعلها أو عطف تقديم عليها  
الهمزة التي لفرير التشبيه الخالي عن معنى الاستفهام ، وقيل هي (أو) التي في قراءة الجمهور وفتحت الواو  
للمجازاة كما ذكرت ذلك في قوله تعالى (الحرفه) عن بعض المرات (فر من بحر الخلق) أي عسى كبير  
الماء منسوب إلى اللج وهو معظم «البحر» وقيل الحاجة وهي أيضا معظمه وهو صفة (بحر) وكذا حلة قوله تعالى  
(بشأن) أي ينطلي ذلك البحر ويستره بالسكينة «مَوْج» وقدمت الأولى لافترادها وقيل الخفة صفة ذي غدر  
والصبر يرجع إليه ، ولقد علمت حال ذلك القدير وقوة قدره (فر من موج مَوْج) حلة من مبتدأ وحبر مجازها  
الرفع على أنها صفة موج أو الصفة الحذر والمحرر ، وما بعده فاعل له لا تنهاه عن الموصوف ، والمراد بعشاه  
أمر أجدد أكمة متراكمة بعضها على بعض ، وقوله تعالى (فر من فرق سحاب) صفة موج «الفر» أي أوج  
المدكور من أي من فوق ذلك الموج سحاب طلع في ستر أصداء الجيوم ، وفيه إشارة إلى غاية قهر كم الأمواج

وتصاعفها حتى كآها. بلغت السحاب **ظلمات** خبر مبتدأ محذوف أى هي ظلمات (بعضها فوق بعض) أى متكاثفة متراكمة ، وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى (نور عن نور) بيان لماية قوة النور خلا أن ذلك متعاقب بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يهرب عنه ما بعده .

وأجاز الخوفي أن يكون (ظلمات) متداخلة قوله تعالى (بعضها فوق بعض) . ونعقبه أبو حيان ونعمه ابن هشام بأن الظاهر أنه لا يجوز ما فيه من الالتصاق بالنكرة من غير مسوغ إلا أن يقدر صيغة لها يؤذن بها التنوين أى ظلمات كثيرة أو عظيمة ، هو تكلف . وأجاز أيضاً أن يكون (بعضها) بدلاً من (ظلمات) . ونعقب بأنه لا يجوز من جهة المعنى لأن المراد واقع تعالى أعلم إلاخبار بأنها ظلمات وأن بعض تلك الظلمات فوق بعض أى هي ظلمات متراكمة لا الإخبار بأن بعض ظلمات فوق بعض من غير إخبار بأن تلك الظلمات السابقة متراكمة . وقرأ قبيل (ظلمات) بالجر على أنه بدل من (ظلمات) الأولى لا دكيد لها . وجملة (بعضها فوق بعض) في موضع الصفة له . وقرأ البرزى (سحاب ظلمات) بأضائه سحاب إلى ظلمات وهذه الإضافة بالإضاهة في لحن الماء أو لبيان أن ذلك السحاب ليس مسطح مطر ورحمة .

(إذا أخرج) أى من أثلي بهما وضما . من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة . وكذا تقدير صغير يرحم إلى (ظلمات) واحتج إليه لأن جملة (إذا أخرج) الخ في موضع الصفة لظلمات ولا بد لها من رابط ولا يتعين ما أشرا إليه . وقيل : صغير الفاعل عائد على اسم الماعل المفهوم من الفعل على حد «لا يشرب الخمر وهو مؤمن» أى إذا أخرج الخمر فيها (بذرة) وجعلها ، مرأى منه قريبه من عبده لينظر إليها (لَمْ يَكُنْ بِرَأْفًا) أى لم يقرب من رؤيتها وهي أقرب شيء إليه فضلاً عن أن يراها . وزعم ابن الأنباري زيادة (يكد) . وزعم العرب . وأبعد أن المعنى لم يره . إلا بعد الجهد فانه قد جرى العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل أى فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله وعليه جاء قوله تعالى (فدعوهما وما قادرا يفعلون) ومن هنا خطأ ابن شبرمة ذا الرمة بقوله :

إذا غير النسي أي المحيين لم يكد رئيس الهوى من حب مية يرحم

وناداه يا أبا غيلان أراه قد ربح فعلك وسلم له ذر الرمة ذلك فغير م يكد فلم يكن أو لم أجده . والتحقى أن الذي يقتضيه لم يكد وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولا يقارب في الطول أن يكون ولا يشك في هذا . وقد علم أن كاد وصورة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فحال أن يوجب اليقظة وجود الفعل لأنه يؤدي إلى أن يكون ما يقارب كذلك فالنظر إلى أنه إذا لم يكن المعنى على أن ثبت حالا يبعد معها أن تكون ثم تغيرت كما في قوله تعالى (فدعوهما) الخ بالترم الظاهر ويجوز للمعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلاً عن أن يكون ، الآية على ذلك وكذا البتة ، وقد ذكر أن لم يكد فيهما جواب (إد) فيكون مستقبلاً وإذقلت : إذا خرجت لم أخرج فقد تغيرت خروجاً في المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان . وهذا التحقيق خلاصة ما حقق الشيخ في دلائل الإعجاز . ومنه يعلم تخطئة من زعم أن كاد فيها إيجاب وإثبات . وفي الخواشي الشهابية أن نفي كاد على التحقيق المذكور أبلغ من نفي الفعل الداخلة عليه لأن نفي مقاربه

يدل على نفيه بطريقه هاتفي إلا أنه إذا وقع في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل وربما أشعر منه وقع بعد اليأس منه كما في آية البقرة، وإذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي فإن قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بأنه اتفق وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الآية غاية لشدة الظلمة لا يمكن رؤية يده التي كانت تصب عليه، ثم فرغ على هذا أن لك أن تقول إن مرد من قال: إن نوبها أثبت وإثباتها نفي أن نفيها في الماضي يثبت في المستقبل وعكسه كما سمعت، وهذا وجه تحطه ابن شيرة وتعبير ذي الرمة لأن مراده أن قديم هواها لم يقرب من الروال في جميع الأزمان ونفيه في المستقبل يؤم ثبوته في الماضي فلا يقال: إيهما من ههنا. العرب المستشهد بكلامهم وكيف خفي ذلك عليهما ولذا استمدت في الكشف وذهب إلى أن قصتهما موضوعه أوصى بحفظ ذلك حيث قال: فأحفظه فإنه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق من بعض اللطاف والتوفيق انتهى.

ولعمري أن ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا أطه نفعه موقع القبول عنده ونفي كل فعل في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل ونفيه في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي ولا اختصاصه لكاد ذلك فيأبى شمري هل دفع لأجسام ما غير إليه دورمه بينه فأمسك ذلك والله تعالى يدرك ذلك، ثم إن طاهر الآية بمنع أن مانع الرؤية شدة الظلمة وهو كذلك لأن شرط الرؤية بحسب انماذره في هذه الشأ الضوء سواء كانت محض خلق الله تعالى كما ذهب إليه أهل الحق أو كانت محروجة لشدة من العين على هيئة محروطة نصبت أو مؤاز من حطوط مجتمعة في الجباب الذي يلى الرأس أولا على هيئة محروطة بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلى العين واتصاله بالمرئي أو تنكيف الشمع الذي في العين بكثرة الهواء وحيدوره الكل آلة للرؤية كما ذهب إليه في الرياضيين أو كانت بالصداع شمع المرئي في حوزة من الرطوبة الجليدية التي تشبه الرد والحد كما ذهب إليه الطيديدون، وهذا المذهبان هما المشهوران للعلاصة ونسب لاثرا قنين مهم.

واختاره شهاب الدين الفتيلى أن الرؤية عمالة المستنير للصورة الباصرة الذي فيه رطوبة صلبة وإدوا حدث هذه الشروط مع روال المانع يقع للنفس علم إشرافي حروى على المصير فتدرك العين مشاهدة ظاهرة جلية بلا شمع ولا انطباع، واختار الماصدرا أنها بأشياء صوره عاتلة للمرئي بقدرته الله تعالى من عالم للمسكوت استعاضى مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند انحصار المدركة قائمه بما هيام تفعل به عمله لإقيام لمصرل مقابلته، وتحقيق ذلك بما له وما عليه في مدسوطات كتب الفاسفة وربما بطن أن انقلبه سواء كانت وجودية أو عدم مائة من شروط رؤية كالصوء لكن بالنسبة إلى بعض الأجسام كالآشياء التي تلمع بالليل ونفى ابن سبيل ذلك وقال: لا يمكن أن تكون الظلمة شرطا لوجود القوم مع مصرة وذلك لأن المصير مرئي سواء كان المراني في الظلمة أو في الضوء كالنار براما مطلقا، وأما الشمس فأي لا يمكننا أن نراها في الظلمة لأنها متى ظهرت لم تنق الظلمة، وأما الكواكب والوالمع فأي ترى في الظلمة دون النهار لأن ضوء الشمس غالب على ضوءها وإذا انفصل الحسن عن الضوء القوي لا جرم لا ينفصل عن الضئيف، فأي في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوءها فلا جرم ترى، وبالجملة فصيرورتها غير مرتبة ليس لتوضف ذلك على الظلمة لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى، ويمكن أن يقال: إن ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن رؤية الأرامع وروم مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية الأرامع بالليل وهو المطلوب فغير ولا فعمل



والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

( وَمَنْ لَمْ يَحْمِلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَتَأَلَّهْ مِنْ نُورِهِ ) اعترض تذييلي جى . به لتقرير ما أودعه المحبيل من كون أعمال الكفار كما فصل وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إمام لنوره هو إيراد الموصول للإشارة على حيز الصفة إلى علة الحكم وأنهم من لم يشأ الله تعالى هدايتهم أى من لم يشأ الله تعالى أن يهديه الله سبحانه لنوره فى الدنيا فإله هدايته ما من أحد أصلا فيها . وقيل : معنى الآية من لم كره له نور فى الدنيا فلا نور له فى الآخرة . وقيل : كلا الأمرين فى الآخرة هو المعنى من لم ينوره الله تعالى بهنقه ويرحمه رحمتيه يوم القيامة فلا رحمة له من أحد فيها والمفعول عليه ما تقدم . والظاهر أن المراد تشبيه أعمال الكفرة بالطلمات المشكاة من غير اعتبار أجزاء فى طرق التشبيه بغير تشبيه بعضها ببعض ، ومنهم من اعتبر ذلك فقال : الطلمات الأعمال العاصية والمعصيات الباطية والسر اللجى صدر الكافر وظلمة الموج الضلال والجمالة التى قد عبرت قلبه والموج الثانى الفكر المعوجة والسحاب شهوته فى الكفر وإعراضه عن الإيمان . وقيل : الطلمات أعمال الكافر والسر هو الغميق القعر الكثير الخطر الفربق هو فيه والموج ما يفتش قلبه من الجهل والعمى . والموج الثانى ما يشاء من شك وشبهه والسحاب ما يشاء من شرك وحيرة فيمنعه من الإعتدال والكل كما ترى ولو جعل من بسا الإشارة لكان الأمر .

( ومن باب الإشارة ) ما قيل إن فى قوله تعالى ( ولا يشهد عندهم طائفة من المؤمنين ) إشارة إلى أنه ينفى الشيخ إذا أراد تأديب المريد وكسر نفسه الإيماء أن يزدبه بمحض طائفة من المريدين الذين لا يحتاجون إلى تأديب . ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر : لا يشهد مواضع التأديب إلا من لا يستحق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع ، والوفا عنهم إشارة إلى الميل للدين وشهوته وانها . وقوله تعالى ( الراى لا ينكم إلا ذاتية ) الخ وقوله تعالى ( الحديث للعيشين ) الخ إشارة إلى أنه لا ينصى للأخبار معشرة الاشارة إلى الطيور على أشباهها تقع . وفى قوله تعالى ( لا يحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم ) إشارة إلى أنه لا ينفى لمن يسمع عليه المذكرون من المشايخ أن يجرى من ذلك ويظنه شرا له فانه خير له من حجب لقرينه .

وفى قوله تعالى ( ولا تأتوا الفضل ) الخ إشارة إلى أنه يدعى لشيخ والأكثر أن لا يجرى أصحاب العشرات وأهل الزلات من المريدين وأن لا يقطعوا أحوالهم وموضعاتهم عنهم . وفى قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تلهوا بغير دينكم حتى تستأسوا وفسدوا على أهلها ) إشارة إلى أنه لا ينصى لمن يريد الدخول على الأرباب أن يدخل حتى يجد روح القول والاذن بالقصص المدد الروحاني على طه المحار إليه بالاستئناس فانه قد يكون المولى حال لا يليق للدخل أن يحضره فيه وربما بصره ذلك ، وأطرد بعض الصوفية ذلك فمن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم فقد : ينفى لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب ويجمع حواسه ويعتمد قلبه طاعة الاذن ويجعل شيخه واسطة بينه وبين المولى المزد في ذلك قال حصل له انشراح صدر ومدد روحاني وفيض مطلق فبدخل وإلا فليرجع مع هذا هو المعنى بادب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح . والشبهة عند زيارتهم للأنفة رضى الله تعالى عنهم ينادى أحدهم أدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام أو نحوه ذلك ويرغمون أن علامة الاذن حصول رقة القلب ودمع الدين وهو أيضا عالم

أمره عن أحد من الخلف ولا ذكره عقبه، وما أضنه إلا بدعة ولا يعد فاعلموا إلا مضحكة للعقلاء، وكوس  
المروء حياً في قبره لا استدعي الاستئذان في الدخول لزيارته، وكذلك ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ينبغي  
للزائر التأدب مع المروء كما يتأدب مع حياً كما لا يخفى. وقد رأيت بعد كثابتي هذه في الجوهر المنظم وزيارة  
القبر لمعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لا ينحصر المذكور ما فيه، قال بعضهم ويسعى أن يذهب به في  
الزائر باب وقعة لطيفة فالمستأذن في الدخول على المعظم انتهى.

وبه أنه لا أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقتضيه انتهى. وبه يعلم أنه إذا لم يشرع ذلك في زيارة قبره  
عليه الصلاة والسلام فعدم مشروعيته في زيارة غيره من باب أولى فاحفظ ذلك والله تعالى يعصمنا من البدع  
وأياك. وقيل في قوله تعالى ( قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ) الخ إن فيه أمراً ببعض الغفر عن  
مشتبهات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الأعمال وتبصير الآخرة وبصر السر عن المرحلات والغرائب وبصر  
الروح عن الانشغال بما سوى الله تعالى وبصر الهمة عن أن يرى خصه أعلا لشهود الحق قربه له تعالى  
واجتلالاً، وأمراً بحفظ ورج الباطل عن تصرفات الكافرين فيه، والاشارة بأمر النساء بعدم ابتداء الزينة إلا أن  
استئذ إلى أنه لا ينبغي لمن زير بزيئة الاسرار أن يظهرها بمير المحارم ومن لم يسترها عن الأجانب. وبقوله  
تعالى ( و لا تكبروا لا يسميكم ) الخ إلى التكاثر الممدوى وهو أن يودع الشيخ الكمال في رحم القلب من  
صلب الولاية نقطة استعداد قبول الفيض الإلهي. وقد أشير إلى هذا الاستعداد بقوله سبحانه ( إن يكونوا  
فراء يهيمهم الله من فضله ) ثم هل جن وعلا ( وأبستهم ) أي ليحفظ ( الذين لا يحدون ) شيقاً في الحال  
أرحام قلوبهم عن تصرفات الدنيا والموى والشيطان ( حتى يقتنهم الله من فضله ) أن يوفق لهم شيئاً كما لا  
أوتخصهم سبحانه بمحبته من حديثهم، وأشير بقوله تعالى ( والذين يتعمون الكتاب ) الخ إلى أن المريد إذا طلب  
الخلاص عن قيد الرضا لزم اجابته أن علم فيه الخير وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضا والقناعة وصدق  
العمل والوفاء بالعهود ووجب أن يؤتى بعض المواهب العلية التي حصها الله تعالى للشيخ. وأشير  
بقوله تعالى ( ولا تكبروا ) الخ إلى أن النفس إذا لم تكن مائلة إلى التصرف في الدنيا لم تذكره  
عليه ولهم في قوله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) كلام طويل عريض وفيها قدما ما يصح أن يكون  
من هذا الباب، وذكر أن قوله تعالى ( رجل لا تألهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ) ما يدخل في عمره  
أهل الطريقة العنقودية الذين حصل لهم الذكر القلبي ورسخ في قلوبهم بحيث لا يدهلون عنه سبحانه  
في حال من الأحوال وهذا وإن ثبت لغيرهم أيضاً من أرباب الطرائق فإنما بقيت في الهامات دون إمدادى كما  
يثبت لأهل تلك الطريقة. وفي مكتوبات الامام الرباني قس مرة ما يقى عن الاطالة في شرح أحوال  
هؤلاء القوم وبيان منزلتهم في الذكر والحضور بين سائر الأقوام حشرنا الله تعالى وإياهم تحت لواء النبي  
عليه الصلاة والسلام، وقيل إن قوله تعالى ( ومن لم يحمل الله له نورا فله من نور ) إشارة لما ورد في حديث  
«خلق الله تعالى الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره من أصابه منه اهتدى ومن أخطأه ضل » والله تعالى الموفق  
لصالح العمل ( ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض ) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله

للايذان كما في إرشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتب النور وأجلاها وبين له من أسرار الملك والمملوك أدتها وأنعاما . وقال الطبرسي . هو بيان الآيات التي جعلها نورا والخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد به جميع المكلمين والمهمزة للتقرير والرؤية هنا بمعنى العلم والظاهر أن اطلاعا عليه حقيقة وقبل من حقيقة في الابصار واطلاعا على العلم استمارة أو مجاز لعلاقة للزوم ، وأيا ما كان فالمراد لم يعلم بالوحي أو بالما كشفة أو بالاستدلال إن الله تعالى ينزهه آفاقا وذاته وصفاته وأعماله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خال تنزيها معنويا تفهمه القول السليمة جميع من في السموات والأرض من العقلاء وغيرهم كائنات ما كان فإن كل موجود من الموجودات الممكنة مركبا كان أو بسيطا فهو من حيث ذاته وجوده وأحواله المنجدة له بدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزّه عن كل ما لا يليق بشأن من شؤنه الجملة وقد تبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسييح الذي هو أنرى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر مع دلالة ما فيها على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضا لما أن مساق الكلام لتفسيح حال الذمير في إحلالهم بالتنزيه يجعلهم الجمادات شرفا له سبحانه في الألوهية ويستقيم إياه عز وجل إلى اتخاذ الولد وهو ذلك بما تعالى عنه علوا كبريا وإطلاقا من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب ، ولا يفتى عن اعتباره أو اعتباره مجاز مثله إسناد التسييح المختص بالعقلاء بحسب الظاهر في توهمه بعض الآجلة ، وحمل بعضهم التسييح على معنى مجازي شامل لتسييح العقلاء وغيرهم ويسمى عموم المحاز . ورد بأن يمضا من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسحونه بذلك المعنى قطعا وإنما تسييحهم ما ذكر من الدلالة التي يشاركون فيها غير العقلاء أيضا . وفي ذلك من تعظيهم وتعميرهم ما فيه ، والقول أن الكفرة يسبحون بالخروئين لكن من حيث لا يشعرون كما قال الخلاج : جعودي لك تقدس بما لا يقبله ذوو العقول وحرى بأن لا يكون من المقبول ، وقال بعضهم إذا كانت من التعظيم يندرج في عمومها العقلاء المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء . طالفا فيحمل التسييح على معنى مجازي يصح سببه إلى كل ما ذكر وأي مانع من ذلك وهو كما نرى .

واستظهر أبو حيان إحصاء التسييح على ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما ذكر أولا أولى .  
**(وَالطَّيْرُ)** بالرفع عطايا على (من) وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استمرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصد بيان تسييحها من تلك الجهة لوضوح انبائها عن كمال قدرة صانها ولطيف تدبير مبدعها حسما يعرب عنه التأييد بقوله تعالى : **(صَافَاتُ)** أي تسيحه الطير حال كونها صافات أجنحتها فإن إعطاء تعالى للأجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف في الجو والحركة كيف شاء من الاجتهاد والاذئاب الخفيفة وإرشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحرك يمينا وشمالا وبحود ذلك حجة واضحة الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد ، وغاية حكمة المبدى . المبدى والعطف على ما استظهره أبو حيان على (من) أيضا وقد صرح بذلك ، ونقل عن الجمهور أن تسييحها حقيقة وظاهره أنه على نحو تسييح العقلاء من الثقلين ، وأعمل ملتزم ذلك لا يلتزم وجوب كون التسييح الحقيقي بالالفاظ المألوفة لنا وإلا لا ينسب القول بأن تسييحها حقيقة مع هذا الوجوب لعدم الالفاظ المألوفة لنا متبا ، ويجوز أن يقال إنه

تعالى ألهم الطير تسبيحا مخصصا يلقى بها هو غير التسبيح الخالي الذي هو الدلالة السابعة ويفقد فعل رافع لها يراد منه ذلك المعنى المأمور أي ويسبح الطير، وتخصيص تسبيحها بذلك المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجرداً وأقرب حملا على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله في الحسن دون حاله على ما سبق •

ومر الأعرج (والطير) بالنصب على أنه معمول معه، وفرا الحسن، وخارجه عن فاعل (والطير صافات) يرفعهما على الابتداء والخبرية، والظاهر على هذه القراءة أن قوله تعالى (كل فداء صلاة وتسبيحه) خبر بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئناف جى- به ليان كان عرافة كل واحد عما ذكر من الطير وما اندرج في عموم (من في السموات والأرض) في التنزيه وروح قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الأفعال فيعلمها عن قصد وفيه لا عن اتفاق بلا روية، وقد أدمج سبحانه في تضاعفه الإشارة إلى أن لكل واحد من الأشياء المذكورة مع ما ذكر من التنزيه حاجة ذاتية إليه تعالى واستعاضة منه عز وجل لما يهيم به من استعداده بتحقيقه أن كل واحد من الموجودات الممكنة في حد ذاته يحول عن استحقاق الوجود ولكنه مستعد لأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يقبضه من الكمالات ابتداء وبقله فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه في كل آن من فنون الفيض المتعاقبة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين الساية الربانية من العلاقة لانعدم بالمرّة، وقد عبر عن تلك الاستعاضة المدعوية بالصلاة التي هي الدعاء والابتهال لتكميل التمثيل، وتقديمها على التسبيح في الذكر لتقدمها عليه في الرتبة كذا في إرشاد العقل السليم، والكلام عليه استعارة تمثيلية والمصافى إليه الذي ناب عنه التورين (كل) ما يشمل المذكور المصريح به والمندرج تحت العموم حتى الجناد وضمير (علم) وكذا ضمير (صلاته وتسبيحه) لكل واحد واليه ذهب الزجاج •

وزعم بعضهم أنه يكون في (علم) على ذلك استعارة تسمية وقال في بيان ذلك: إنه يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم إلى النفع اختياراً أو طبعاً بسم التسبيح والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشق منه لفظ علم، ومن له أدنى ذوق لا يرتصيه، وجوز أيضاً أن يكون الصلاة مجازاً عن الميل والتسبيح مجازاً عن الدلالة ومع هذا قبل إنه وإن صح غير مناسب للتمثيل، وزعم بعض أن الأولى أن يجعل المصافى إليه غير شامل للجهد وليس بذلك، وجوز أن يكون ضميراً (صلاته وتسبيحه) لله تعالى على أن الإصافة للمعمول، وجوز أن يكون لكل واحد ما في السموات والأرض ويكون ضمير (علم) لله عز وجل، وقال غير واحد: يجوز أن لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الإدراك ويراد بما ناب عنه التورين أرواح الطير أو أرواحها وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله عز وجل لكل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به، ولا بعد في هذا الإلهام فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحيوانات علوماً دقيقة لا يكاد يندى إليها جهابذة العقلاء وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره أصلاً كيف لا ونستقصي الفنفذ مع كونه أبعد الحيوانات من الإدراك قالوا: إنه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبها فيعبر المداخل إلى جحره، والجملة على هذا ليان كمال الرسوخ في الأمرين وأن صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتفاق بلا روية بل عن علم واتفاق نظير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل، وقد راعى رافع للطير

عنده أي وسبح الطير في تقدم ولم يحسن مطوقة على (من) مرفوعة براسها قبل لأنه يؤدي إلى أن يراد بالتسبيح الدال عليه العمل المذكور معنى مجازي شـ مثل للتسبيح المقام والحال من العفلاء وعمرهم ، وقد تقدم ما فيه ، وجوز جعل ما باب عنه الذوبين ما يشمل الطير وغيره من المندرج في العموم السابق ، وبه أن ما اندرج في العموم المخادول لا ينسب اليه العلم وإن كان معنى مطلق الادراك والترجم أن له عدل وأنه سبحانه ألهمه صلاة وتسبيحا لاثنين به ، لا يرتب به كثير من الناس ، وقد تقدم لك ما يتعلق به من إتمام سورة الاسراء فتذكر . وجوز مصهم على تقدير حسن العلم على المعنى الحقيقي أن يكون عطاف التسبيح على الصلاة من عطاف التفسير . وأنت تعلم أنه إذا قل ذلك على ذلك التقدير فما المانع من قوله على التقدير السابق من جعل الاستعارة تمثيلية ، نعم بغوت حيثما الإدماج الذي أشير إليه فيما مر وهو ليس بمانع ، والحق أن احتمال التفسير بعيد ولا داعي إلى ارتكابه بل بغوت عليه ما بغوت كما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ عَنَّمُ سَمَاءٌ مَبْلُوتُونَ ﴾ (٤٩) أي يأنى بمدونه اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، و(ما) إمارة عن دلالة الشاملة لجميع الموجودات من العفلاء وغيرهم والجميع هم ، فالعمل مسددا إلى ضمير العفلاء ، أشير ما إليه أول الكلام ، ولما عده عفا وعن التسبيح الخاص بالطير معا أو عن تسبيح الطير فقط فالعمل عن حقيقة واحدة . وهو إلى ضمير العفلاء لماسر ، والاعتراض - حيث مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الأولين لتسبيح الكل ، ولما عدا عن الأعم من الصلاة والتسبيح وغيرهما من الأفعال الصادرة عن السموات والأرض والأحرار رصة له والاعتراض حيث مقرر لمضمون (كل يعلم) أي الله تعالى صلاته وتسبيحه وأمره بالتسبيح والعمل ولا يناد إلى ضمير العفلاء لا يخفى على تعدد الأوجه فيما مر تعددت الاحتمالات هنا فتميل ولا تعمل .

وقرأ الحسن . وعيسى . وسلام . وهرون عن أي عمرو (ممدون) بناء الخطب ، وفيه ما قيل وعبد ونحوه . ولعل الطاهر أن الخطاب به لا كفره ، وإنما يجوز أن يكون صيغة الجمع على قرأه اليهود لهم أيضا على أن المراد بالجملة نحوهم لا عراضهم عن تسبيحه تعالى ، بعد أن أخبر سبحانه عن أن الله قد علم صلاته وتسبيحه ، وهذا وإن كان بعيدا ، إلا أن في القراءة المذكورة نوع أيده له ﴿ وَتِلْكَ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ لا لغيره تعالى استعلا لا أبـ شتر كالأنه سبحانه الخالق لها ولما فيها من الدورات والصفات وهو المنصرف في جميعها إجمادا وإعداما إبداء وإعادة ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِلَى اللَّهِ ﴾ أي إليه عز وجل خاصة لا إلى غيره أصلا (المصبر ٤٢) أي رجوع الكل بالثناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى في المنهى إفرينا اختصاصه به تعالى في امتدأ ، وقبل إلى الجملة لبيان أن ما مر من ظهور بعض الآثار على أيدي المخلوقات لا ينافي المحصر السابق بإقادة أن الانتهاء إليه تعالى لا إلى غيره ويكون ذلك في المحصر واصل الأول أدنى ، وإظهار الاسم الجليل في موضع لا صبار اقربيه المهابة ولا شعار بعله الحكيم ، وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَرَأَ أَنَّ اللَّهَ يَرْحَمُ سَخَانًا ﴾ الخ كالتأكيده لما قبله والتنوير له والارجاء - سوق الشيء رفقا وسهولة ، وقيل : سوق الثقلين برفق وغلب على ما ذكر بعض الأجلة في سوق شيء يسير أو غير معتد به ، ومنه المضاعفة المرحاة أي المسوفة شيئا بعد شيء على قلة وضعف ، وقيل : أي التي ترحى أي تدفع للرجعة عنها ، وفي التعبير يترجى على ما ذكر إجمادا إلى أن السحاب

بالنسبة إلى قدرته تعالى عما لا يعتد به ، وهو اسم جنس بمعنى واحدة سبحانه ، والمعنى كما في البحر يسوق سحابة إلى سحابة ( ثُمَّ يُؤَلَّفُ يَهُ ) بأن يوصل سحابة بسحابة ، وقال غير واحد : السحاب واحد كالإمام والمراد يؤلف بين أجزائه وقطعه وهذا لأن بين الأضفاف ليس متعدد وبهذا التأويل يحصل العدد كما قيل به في قوله : بين الدخول غمول ، واستثنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جنس بمعنى على ما سمعت .

وقرأ ورش عن نافع ( يولف ) غير مهموز ( ثُمَّ يَحْمِلُهُ رُكَّامًا ) أي متراكما بعضه فوق بعض ( فَقَرَى الْوَدْقَ ) أي المطر شديداً كان أو ضعيفاً إثر تراكبه وتكاثفه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجالة عن أبيه أنه قرأ الودق بالبري ولم يره لغيره والذي رأيناه في معظم التفسير وكتب اللغة أنه المطر ( يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ ) أي من فترته ومخارجه التي حدثت بالتراكم والاندماج وهو جمع خال كجبال وجبل ، وقيل : هو مفرد كحجاب وحيار ، وأيد بقراءة ابن عباس ، وابن مسعود ، وابن زيد ، والضحك ، ومعاذ العنبري عن أبي عمرو ، والزعفراني من ( حملا ) والمراد حيثما اجتمع ، والخلة في موضع الحال من ( الودق ) لأن الرقبة بصرية ، وفي تعقيب الجمل المذكور برؤيته خارجاً لا يخرج من المبالغة في سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى : ( فقلنا اضرب بعصاك البحر فاطراق ) ومن الاعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى ( وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ) أي من السحاب فان كل ما سلكه سماء ، وكان العدول عنه إلى السماء للإبقاء على أن السور مدحلاً فيما يزل بناء على المشهور في سبب تكون البرد ، وجوز أن يراد بها جهة العلو وللإبقاء المذكور ذكرت مع التنزيل ( مِنْ جِبَالٍ ) أي من قطع عظام تشبه الجبال في العظم على التشبيه المتبع كما في قوله تعالى ( حتى إذا جعله نارا ) والمراد بها قطع السحاب ، ومن العريب الذي لا تساعده اللغة كما في الدرر والنور الرصوبة قول الأصماني : إن الجبال ما حمله الله تعالى أي خلفه من البرد ( فِيهَا ) أي في السماء والجبال والمجرور في موضع الصفة لجبال ، وقوله تعالى : ( مَنْ رَدَّ ) وهو معروف ، وسمى برداً لأنه يبرد وجه الأرض أي يفسره من بردت الشئ المبرد مفعول ( يَنْزِلُ ) على أن من تعيضية ، وقيل : زائدة على رأى الإخفش والأوليان لابتداء الغاية ، والجار والمجرور الثاني هل من الأول يدل اشتغال أو بعض أي ينزل متداً من السماء من جبال كائنه فيها بعض برد أو برداً . وزعم الحوفي أن من الثانية لتبعض كالثالثة مع قوله بالبدلية وهو خطأ ظاهر ، وقيل : من الأول ابتدائية والثانية للتبعض واقعة موقع المفعول ، وقيل : زائدة على رأى الإخفش أيضاً والثالثة للبيان أي ينزل مبتدأ من السماء بعض جبال أو جبالات كائنه فيها التي هي برد فلتنزل برد ، وعن الإخفش إن ( من ) الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين محل نصب أما الأول فمحل المعولة لينزل وأما الثاني فمحل البدلية منه أي ينزل من السماء جبالاتاً برداً وما آله ينزل من السماء برداً .

وقال الفراء : هما زائدتان إلا أن المجرور بأولاهما في موضع نصب على المعولة والمجرور بثنائيهما في موضع رفع ، ما على أنه مبتدأ ( فِيهَا ) خبره والضمير من ( فِيهَا ) للجبال أي ينزل من السماء جبالاتاً في تلك الجبال برد لاشئ آخر من حصي وغيره ، وما على أنه فاعل ( فِيهَا ) لأنه قد اعتمد على الموصوف أعني الجبال وصمير راجع إليها أيضاً . والمراد بالجبال على غير ما قول الأكثر مجازاً وقد جاء استعمالها فيها كذلك في قول ابن مقبل :

إذ امت عن ذكر القواني قل ترى الخ شعرا من أطب وأشعرا  
وأصحها بيتا شاعر حضرت له بطون سنك الشعر حتى تدبر  
يقال عندهم من ذهب وحر من علم، وعن مجاهد والكافي وأكثر المفسرين أن المراد باسمها المطنة  
والخيل حقيقة قالوا إن الله تعالى خلق في سماء جدلا من برئ خلق في الأرض جدلا من حجر وليس  
في الحق ما يبع من قاطع فيجوز إبقاء الآية على ظاهرها كما قيل، والمشهور بين أهل الحكمة أن أعظم قوى  
السموات وأشدّها دويحاً هي أجسام عطيفة مرتفعة عن تلك المرحلة مع الهواء وهي التي تسحب بخارا  
والله أعلم به إلى الدخان لظهوره وليس الدخان يهب في حواله بحيث لا يكون اتصاله بالحرارة الكثيفة  
من أشع مع أنه كس عن حر الأرض ويكون متعادلا مع المنسحب منه أنه لا ينفق في الصفة الباردة من الهواء  
ويرد ويتكاثف، ثم يساعد شيئا فشيئا فيرتفع منكم منه سحب قطرات مائقة أو دمه ويتركها في الهواء  
صورته المروية وتستحيل ما قطر إلى صورته الخفيفة قال طائفة من العلماء انقلبت فكانت قهرا بها أكبر وإن شئت  
تبرد عما صار ببرد أو زلثا وأشبع تصعد البحار عند ذلك فيبرد وجه الأرض مع بردها فيكون  
من ذلك البرد القوي من صلاب رعا شدة بردها لا تترك الأرض في لم يصادف رعا أدب البحار  
التيح وسحب وجه الأرض به كروا أنه كلما طالت المسافة حتى انصلب وكبرت القطرات وصادف البرد كان  
البرد أكبر مقدار وقد يتعقد بطر برد دخل السحاب ثم ينزل وذلك في الربيع سدا يصب به سحبه من  
سحبه تنزل البرودة في داحيه عند انحلاله قطرات فيحمى وقد يكون البحار أكبر تكاثفا فلا يكون على  
الارتفاع ويرد بسرعة تأويديه من برد النيل مدم الشماع، وليس بحيث يصير سحبا فيكون منه الغل  
وقد يحمد في الأعلى قل تراكمه ويكون منه الصقيع وقد يتكاثف الهواء لا فراط البرد فيسعد سحبا ويظهر  
محالها والحق أن كل ذلك مستند إلى إرادة الله عز وجل ومشيئته سبحانه المندبة على الحكيم المصالح والأسباب  
التي كرت الحكمة ولا أرى ما نالنا قول ذلك واعتبر أن أول الأساد القوي السماوية وأشدها صح أن  
يقف إلى الأزل متدا من السماء على ما أشير إليه العلامة البيهقي في الكلام على سورة الفرقان وحرر  
الآية على ما وافق المشهور لا يحسن بحرهم بل هي عليه أحرا وعن شكوك هو مأمور لا سيما أهل الحال  
الذين قد يظهرون ويبرز عن أرضهم البرد وهم فوق الجبال في الشمس (يصبب به من أي يكبر من البرد  
(من يشاء) أي يصبه ويثله وأبناه من حيز في ماله به (ويصرفه عن من يشاء) أي يصرفه عنه فيجوز  
من عاقته، ويرجع الصعيرين إلى البرد هو الظاهر •

وفي البحر يحتمل رجوعهم إلى (الودق) والبرد وجرى فيها مجرى اسم الإلهارة كأنه قيل يصبب بذلك  
ويصرف ذلك المظهر أغلب في الإصابة والصرف وأبلغ في المنفعة ولا بد من أنه دونه منع طاهر •  
(يكناد سارقه) أي صدم ريق السحب الموصوف بأمر من الأجزاء والتبصير غيرهما وإصابته البرق إليه  
قل الأحياء موجوده في الأبدان بظهور أمره واستغفائه على التضرع به، وعن ما سمعت عن أبي حنيفة لا يحتاج  
إلى هذا ورجوع الصعير إلى البرد أي ريق البرد الذي يكون معه ليس بشيء، وتعدم الكلام في حقيقة برق الله كره  
وقرأ طلحة بن مصرف (سأ) عدوداً (برقه) بصم إليه وفتح الزاء جمع برقة ضم إليه وهي المفرد

من البرق كالنقرة ، والهمة ، وعنه أيضا أنه قرأ ( رقه ) بضم الياء والراء أنعم حركة الزاء الحركة الباء كما قيل  
تطيره في ( ظلمات ) والسناء ، ودوا بمعنى الملو وارتفاع الشأن ، وهو هنا كناية عن قوة الضوء ، وفري . ( يكاد  
مناع ) يادعم الدال في السين ( يَدْفَعُ بِالْأَنْصَارِ ع ) أي يحطها من غرط الاضفة وسرعة ردها ، وفي إطلاق  
الانصار مزيد تهويل لأمره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض وهذا من أقوى  
الدلائل على كمال القدرة من حيث أنه توليد للصد من الضد .

وقرأ أبو جعفر ( يذهب ) بضم الياء وكسر الهاء ، وذهب الاحفش . وأبو حاتم إلى تخصصه في هذه القراءة  
قلا : لأن الباء تنقب لهمة ، ولا يجوز اجتناع أداني تسمية ، وقد أسطأ في ذلك لأنه لم يكن ليقرأ إلا  
بما روى وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أي وغيره رضي الله عنهم  
ولم يتعد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شدة وحرج ذلك على زيادة الباء أي يذهب الانصار  
وعلى أن الباء بمعنى من كما في قوله :

فلتت ما ما قابضا بقرونم <sup>١</sup> شرب التزييف يرد ماء الحشرج  
والمعول محذوف أي يدع البور من الابصر ، وأجار الحريري بالغل عنه الطيبي الجمع بين أداني تسميته  
( يَقْلَبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ) اتبنا أحدهما بعد الآخر أو بينهما أحدهما وزياد الآخر أو بتغيير أحدهما بالآخر  
وتبرد وغيرهما ما يقع بهما من الأمور التي من جملتها ما ذكر من إرجاء السحاب والرباعية ، وكأن الجملة  
على هذا استئناف لبیان الحكمة أيامر ، وعلى الأولين استئناف لبيان أنه عز وجل لا يتعاضد ما تقدم من  
الارجاء وما بعده ، وقبل هي مصدرة على ما تقدم داخلية في حيز الرؤية وأسقط حرف المتطاع لقصد التعداد  
وهو كما ترى ( إِنَّ فِي ذَلِكَ ) إشارة إلى ما صرنا نلحظ وما به من معنى لمدح قرب المشار إليه للايذان بملو  
رغبته وبعد منزله ( لَعِبْرَةٍ ) لدلالة واضحة على وجود الصنف العديم ووحدة وتكامل قدره وإحاطة علمه  
بجميع الأشياء وتعدد هيبته وتذره عما لا يليق بشأنه العلي ، ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان القناع  
والإشياء خلفه بخلاف دلالته على ما عدا ذلك فإياها واضحة ( فِي الْأَوَّلَى الْأَنْصَارِ ع ) أي لكل من له بصيرة فراجعها  
وبعد ما ظاهرا من جمع نصر بمعنى البصيرة بخلافها فيما سبق . وقيل هو معنى النصر الظاهر كإظهار المشادوم ،  
والتعبير بذلك دون البصائر للايذان بوصوح الدلالة .

وتعقب بأنه يلزم عليه ذهاب حس التجسس وإرتكاب ما هو كالا يعلل ، واشتهر أنه ليس في القرن  
جناس تام غير ما في قوله تعالى ( ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما ليس بغير ساعة ) وفيه كلام بقوله السيوطي  
في الانقاس انتهى . عيب من دقق النظر من عدم الاتقان ، واسقط شيخ الاسلام ابن حجر الاستقلا في موصفا  
آخر وهو هذه الآية الكريمة وهو لا يتم لا على ما قلنا ، وأشار إليه أيضا في غيره ( ١ ) وعمل من اختار  
المتبادر راعى أن حسن تلك الإشارة فوق حس التجسس فأملى ( وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآءٍ ) أي كل حيوان  
يدب على الأرض وأدخلوا في ذلك الطير والسمك ، وظاهر كلام بعض أئمة التفسير أن الملازمة والجنس



يدخلون في عموم الدابة ، ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللعويين يفسرها بما سمعت ، والتاء فيها النقل إلى الاسمية لا التانيث ، وقيل دابة واحد دل كخاتمة وخاتن •

وقرأ حمزة . والكسائي . وابن وثاب . والأعمش (ساق) اسم فاعل (كل دابة) بالجر بالاصافة (من ماء) هو جزء مادته ونحوه بالذکر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وأن امتزاج الأجزاء الترابية به إلى صير ذلك أروما مخصوص هو الطقة فالتكبر على الأول للأفراد النوعي ، وعلى الثاني للأفراد الشخصي • وجوز أن يكون عظم ، لذلك ، وكلمة (كل) على الثاني فكثيرا في قوله تعالى (يحيى اليه تمرات كل شئ) لأن من القواب ما يتولد لاهن نطفة . وزعم بعضهم أنها على الأول لذلك أيضا بناء على تحول الدابة للملائكة المخلوقين من نور ولجن المخلوقين من نار ، وادعى أيضا أن من الإنس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم . وصيى عليهما السلام فإن الأول خلق من التراب والثاني خلق من الروح ولا ينبغي ما فيه ، وجوز أن يعتبر العموم في (كل) ويراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقرينة من ماء أي نطفة وميه بحث ، وقيل ما من شئ دابة كان أو غيره إلا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روى أن أول ما خلق الله تعالى جوهرة فطر إليها عين الحية فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق منها الخلق ، وأياها لأن فن متعلقة بخلق ، وقال القفال واستحسنه الإمام : هي متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الإحصاء بأنه تعالى خلق كل دابة كائنة أو متولدة من الماء مسموم الدابة عنده مخصوص بالصفة وعموم (كل) على ظاهره •

والظاهر أنه متعلق بخلق وهو أدق بالمقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام ، وتكبر الماء هنا ونسبته في قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شئ حي) لأن القصد هنا إلى معنى الأفراد شخصا أو نوعا والقصد هناك إلى معنى الجنس وأن حقيقة الماء مبدأ كل شئ حي (فَنُفُثُ مِنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ) كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا محار للبالغة في إظهار القدرة وإما ترحف بلا آلة فكشبه المشي وأقوى ، ويريد ذلك حسنا ما فيه من المشاكاة لذكر الزاحف مع المشاة ، وتظير ما هنا من وجهه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) على رأى (وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ) كالإنس والطير (وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) كالعم والوحش •

والظاهر أن المراد أربع أرجل فيزيد إطلاق الرجل على ما تقدم من قرائن ذوات القوائم الأربع وقد جاء إطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشي على أكثر من أربع كالساكن وأما أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بها مع الإشارة إليها بقوله سبحانه ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ أي مما ذكر وما لم يذكر ببطلا لأن أو مركبا على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطباع والقوى والأفاعيل ، وزعم الفلاسفة أن اعتداد ما له أكثر من أربع من الحيوان إنما هو على أربع ، لا دليل لهم على ذلك . وفي مصحف أبي ومنهم من يمشي على أكثر وهو ظاهر في خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قرآنا ، وقد كبر الضمير في (منهم) لتغليب العقل ، ويبنى على تغليبهم في الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يقل قاله الرضى ، وظاهر بعض الممارات يشمر باعتبار التغليب في (كل دابة) وليس بمراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك في الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه ، وبنيهم من كلام بعض المحققين أن

لا تغليب في (من) الأولى والثالثة بل هو في الثانية فقط ، وقد قبل لا تغليب في الثلاثة عند اعتراضه في الضمير فتدير . و ترتيب الأوصاف حسبما رتبته بتقديم ما هو أعرف في العدة ، ولا ينافي ذلك كون المثنى على البطل بمعنى الرخف بخلاف ما توهم ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتعظيم شأن الخلق المذكور والإيداع بأنه من أحكام الألوهية ، والإظهار في قوله سبحانه (إِنْ أَفْهَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٥) أي يفعل ما يشاء كما يشاء لذلك أيضاً مع تأكيد استقلال الاستئناف التاميلي (لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ) أي لكل ما يليق بيانه من الأحكام الدينية والأسرار النكوبية أو الواضحات في أمورها ، وهذا ظاهره ، لا بعده ولما لم يأت بالمطابق فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلاً من الذي خلوا) الآية ، ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر (اليكم) هناك وعدم ذكره هنا .

(وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) هدايته بتوجيهه للنظر الصحيح فيه ، والتدبير لما فيها (إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤٦) موصل إلى حقيقة الحق والغور بالجنة (وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ) شروع في بيان أحوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته إلى صراط مستقيم وهم صنف من الكفرة الذي سبق وصف أعمالهم . أخرج ابن المنذر وغيره عن قيادة أمها زلت في المناهضين وروى عن الحسن نحوه ، وقبل رلت في شر المناق دعاه يهودى في خصوصه يؤتمما إلى رسول الله ﷺ ودعا هو اليهودى إلى كعب بن الأشرف ثم تحكما إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فحكم لليهودى ولم يرص المناق بقضائه عليه الصلاة والسلام وقال : نحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه فلما ذهبا إليه قال له اليهودى : قضى لي النبي ﷺ فلم يرص بقضائه فقال عمر للمناق : أ كذالك ؟ فقال : نعم فقال : مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل رضى الله تعالى عنه بيته وخرج سيفه فصر به عرق ذلك المناق حتى رد وقال هكذا أنصى لمن لم يرص بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فزالت ، وقال جبريل عليه السلام : إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمى لذلك الفارق ، وررى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقال الصحاح : رلت في المعيرة بن وائل كان بينه وبين علي كرم الله تعالى وجهه خصوصه في أرض فقامها ورفع لعل ما لا يصبويه الماء ، لا بمشقة فقال المعيرة : يعنى أرضك فباعها لياه ونقابها فقبل للمعيرة : أحدث سبعة لا يباها ، الماء فقال لعل كرم الله تعالى وجهه : فافتر أرضك قائما اشتريتها لمن رضىتها ولم أرضها فإن الماء لا يباها فقال علي : فاشتريتها ورضيتها وقبضتها وانت تعرف ما لا تأخذها منك ودعاه إلى أن يحاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال : أما محمد فليست آتية فانه يبعثنى وأما أحاف أن يحيف على فزلت ، وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أو لأن مع القائل طائفة يساعده ويثابرون في تلك المقالة كما في قولهم بئر فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، وإعادة البناء للعلماء في دعوى الإيمان وكذا التعبير عنه ﷺ بعوان الرسول وقولهم مع ذلك (وَأَطِيعُوا) أي وأطعنا الله تعالى والرسول ﷺ في الأمر والهي (ثُمَّ يَتَوَلَّى) أي يعرض عما يقتضيه هذا القول من قول الحكم الشرعى عليه (فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ) أي من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الإيمان بالله تعالى وبالرسول ﷺ والطاعة لهما ، وما في ذلك من معنى البعد الإيداع بكونه أمراً معتدا به واجب المراعاة (وَمَا أَوْلَاؤُكُمْ) إشارة إلى القائلين (آتينا) إلح وهم المناهضون

جميعهم لا إلى الطريق المتولى منهم فقط ، وما فيه من معنى العبد لآله ، ومد مراهم في الزكهر والفساد  
 أي وه أولئك الذين يدعون إلى الله والرسالة ثم يتولى مصممهم الذين يشاركون في التفتد والتعميل  
 (بالمؤمنين ٤٧) أي المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أي يسو ما يؤمن بالله ودينه ، لا خلاص  
 وأشياء عليه ، وهو لا يمين هذا المعنى عنهم مقتض لفته عن الفرق على أبلغ وجه وآ كده ولذا احتبر كون  
 الإشارة إليهم ، وحوال أن تكون لله يق على أريد أنهم في بق مائة ، وصمير (يقولون) المؤمنين مطلقا  
 والحكم على أولئك الطريق سبي الإيمان لظهور أماره التكذيب الذي هو التولى منهم ، و (ثم) على هذا  
 حسا فرره الطيبي للاستدلال كأنه قيل كيف يدخلون في دمة المؤمنين الذين يقولون آمنا بالله ورسوله  
 وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الطريق المؤمنين ويرجعون عن تلك المقالة وقد نصيب عن الصادق  
 المعبود ، وعلى الأول حسب قوله أيضا للراحي في ترتيبه إيدنا برهان درجة غير الطريق مسوى عنهم  
 احتفاظ درجة أولئك •

وفي الكشف أن الكلام على تفسير كون الإشارة إلى القائلين لا إلى الطريق المتولى وحده بالاستدلال  
 وفيه دلالة على قرينة المتولين في الكفر وأصل الكفر شتم للصائفتين ، وأما على فقد احتصاص الإشارة  
 بالتولين ههنا (ثم) استمداد التولى بعد تلك المقالة ، وما فيه لاحار إظهار أنهم لم يدعوا على وجه كانه  
 قيل : يقولون هذا ثم يوجد فيهم ما يصادف فلا يكون في دليل خطاه أن عزم مؤمن تنوي ، وعنه نصمير  
 (يقولون) للمسلمين إمامين للطريق المتولى لا المؤمنين مطلقا على لوجهين فتأمل •

(وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) أي ومن خصوصهم ، وصمير (يحكم) إلزاما على الصلاة  
 والسلام ، وحوال أن يكون الصمير عائدا إلى ما بههم من الكلام أي المدعويين وهو مشرقة تعالى ورسوله  
 عليه الصلاة والسلام على الشر للحكم هو الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذكر الله تعالى على لوجهين  
 تمجيدهم عليه الصلاة والسلام والإيدان بحلالة عنه عبده تعالى وأب حكمه في الحقيقة حكمته عز وجل  
 فقد قالوا له إذا ذكر اسم من مناعطين وحكم إنا هو لأحدهما كافي بحوف قوله في (وإذا دعوا لله ولدينه) (وإذا دعوا  
 أحاد فوه احتصاص المعطوف بالمعروف عبه وإيهما بمنزلة شيء واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما  
 وأحواله إلى الآخر ، وصمير (دعوا) يعود إلى ما يعود إليه صمير (يقولون) أي يدعوا إلى الله يقولون أو مؤمنين  
 مطلقا (إذا قرئ منهم معرضون ٤٨) أي فاحدا قرين منهم الاعراض عن المحاكماتية عليه الصلاة والسلام  
 لكون الحق عليهم وعليهم بأنه <sup>جاءهم</sup> لا يحكم إلا بالحق ، وتخله شرطية شرح لقولي وما فيه حيث  
 أعادت معاجتهم الاعراض عنهم الدعوة دون الحكم عليهم مع في حلة الاسميه لواقعهم جرمير الدلالة  
 على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور ، والتفسير (منهم) دون عبيهم لأن المتعارف قول أحد المتخاصمين  
 للآخر : اذهب معي إلى الله لا عليك وهو الطريق المصنف ، وفي هذه الاعراض ، وإشقة  
 عليهم الأمر ولذا قال سبحانه : (يحييهم) لا عليهم وفي ذلك زيادة في المصلحة في دهم ربه محمد •

(وإن ينكروا فما نقولهم) أي لا عليهم في يود به هديهم الخير (يأتوا آية) أي إلى رسول صلى الله

تعالى عليه وسلم (مُذْعِنَ ٤٩) متفادين لعلمهم بأنه عليه الصلاة والسلام يكملهم هو الظاهر تعالى إلى بياتوا، وجور تعلقها بمذعنين على أنها بمعنى اللام أو على تضمين الاذعان معنى الاسراع وفرضه الرجاء بالاسراع مع الطاعة، وتقديم المدول للاختصاص أو لفافسة أولها، وعبر إذا فيها إشارة إلى تحقق الشرط وبأن هذا إشارة إلى عدم تصفه وفي ذلك أيضا ذم لهم.

وقوله تعالى: (أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْبِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ) تريد لسبب الاعراض المذكور فدل الاستفهام ما يرضهم من الكلام كأنه قيل: سبب أعراضهم عن المحاكاة إليه ﷺ أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم أم سبه أنهم ارتابوا وشكوا في أمر نبرته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقيقتها أم سبه أنهم يخافون أن يحبف الله تعالى شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نظير قولك أفه مرض أم غاب عن البلد أم يخاف من الوائى بعد قول: هجر الحبيب مثلا فان كون المعنى سبب هجره أن فيه مرضا أم سبه أنه غاب عن البلد أم سبه أنه يخاف من الوائى ظاهر جدا وهو كثير في المحاورات إلا أن الاستفهام في الآية إنكارى وهو لانكار السببية، وقوله تعالى:

(يَلْأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥٠) تبيين للسبب بعد إبطال سببية جميع ما تقدم فيه تأكيدها بفيده الاستفهام كأنه قيل: ليس شيء مما ذكر سببا لذلك الاعراض، أما الأولان فلا لأنه لو كان شيء منهما سببا له لأعرضوا عن المحاكاة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما أتوا إليه عليه الصلاة والسلام مذعنين لحكمه لتحقيق قناعتهم وأريائهم حيث أخذ أيضا، وأما الثالث فلا تنفاته رأسا حيث كانوا لا يخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الأمانة والثبات على الحق بل سبب ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من الحق له عليهم ولا يأتى مرادهم مع الاضيقاد إلى المحاكاة إليه عليه الصلاة والسلام فيعرضون عنها لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضى بالحق عليهم، فمناط النفي المستفاد من الاستفهام الانكارى والاضراب الإبطال في الأولين هو وصف سببتهما للاعراض فقط مع تحققهما في نفسها، وفي الثالث هو الأصل والوصف جميعا، وإذا خص الارتياح بما له جهة مصححة لمروسته لهم في الجملة كما فعل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم تهمة فزالت نفثهم وبقيتهم به عليه الصلاة والسلام كان مناط النفي في الثاني كما في الثالث كذا قرره بعض الأجلة، و(أم) عليه متصلة وقد ذهب إلى أنها كذلك الزعزعى. واليضا رأى حيث جعل ما تقدم تقريبا لسبب الاعراض إلا أن الأول جعل الاضراب عن الأخير من الأمور الثلاثة ووجه بأنه أدل على ما أتوا عليه وأدخل في الإنكار من حيث أنه يناقض فسرهم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان الحق لهم على الغير، والثاني جعله إضرابا عن الأخيرين منها لتحقيق القسم الأول، وقال: وجه التقسيم أن امتناعهم عن المحاكاة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما أن يكون لخلاف فيهم لو في الحاكم، والثاني إما أن يكون محققا أو مترقعا وفسر الارتياح بروية مثل تهمة تزيل بقيتهم ثم قاله وبلاهما بإطلاق قسمين الأول. أما الأول فظاهر. وأما الثاني فلأن منصب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة والسلام بمنه وظلهم يعم غال عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف.

وقال العلامة الطيبي الحق أن بل إضراب عن نفس التقسيم وهو إضراب انتقالي كأنه قيل: دع التقسيم

فإنهم هم الكاملون في الظاهر الجامعون لتلك الأوصاف فلهذا صدر عن حكومتك بدل عليه الاتيان باسم الإشارة والخطاب وتبريد الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمه به الفصل ، وخلق عن الاسم ما يدل على أن أم مقطعة فان أنتم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو له في مكان بها رتياب فكانوا يحذرون الخيف ، ووجه الإصرار أن كلامه منبسط عن الآخر علم على وجوده وزياده ، واعتراض به لا يجب النسب إلا أن يدعى في هذه المادة خصوصاً ، وصرح أبو حيان بأنها مقطعة وأن الاستعمال للتوقيص والتوزيع ليقرأ أحد هذه الأوجه التي عليهم في الإقرار بما عليها واستعمل في الدم والمذبح كما في قوله .

أنت من القوم الذين تعادوا على المؤمنين والفحشاء في سائر الدهر

وقوله : أنت من القوم حسيب من ركب المطايا وأنتي العالمين بطون راح ولا يحسن أن الأظهر أنها منصلة والتلارم بين الأمور الثلاثة تدور على أنه لا يصر وأن معنى الآية ما ذكرناه أولاً ، وقدم (عليهم) على الرسول لتأكيد حكمه عليه الصلوة والسلام هو حكم الله تعالى ، ووجه اختلاف إمامنا الحسن بن بشر (أدى تأمل) .

وقوله سبحانه : (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) جاز على عادته تعالى في اتباع ذكر الحق المطل وإنشبه على ما يسمي به إنكاره لا لا يفسى ، ونصب (قوله) على أنه خبر فان وأن مع ما في خبرها في تدوين مصدر اسمها ، وصرح به في مثل ذلك على جوار لغيره ويرفع (قوله) على الاسم وينصب المصدر الحاصل من السك على الخبرية .

وقد قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وإن في السجدة والخمس ربيع (قوله) على دلائل (البحر) بوالنصب أفرد لأن لا دور الاسم مأمور أو فعل والتبريد وذلك هو المصدر الذي أوله أن يقولوا الآية لا سديل عليه للتكثير بخلاف (قوله المؤمنين) فإنه يحنه إذا احتل به الإصافة ، ومن في وجهه عريفه ، لا يوصف كاضمير ، ولا يحسن أنه لا دخل له في الأعراف ، ثم أنت تهم أن المصدر الحاصل من سبك أن وانهل لا يجب كونه مصدراً في كل موضع ألا ترى أنهم قالوا في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يدعى) إنه تدعى ما كان هذا القرآن افتراء .

وذكر أن حوار تنكير مذهب الفارسي وهو متعين في نحو أن يقوم رجل إذا هم مؤول فلما قيام وجل وهو مكرة للارباب وفي إرشاد المفل السليم أن نصب أفرد صناعة . لكن الرفع أقدم وهو وأولى بفتوى المقام لما أن نصب القائمة ووقع ثبوت في الجمل هو الخبر والأحق بالخبرية وهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدوث وأورد اشتغالاً على نسب خاصة بمدة من الوجود في الخارج وفيه مع ولا ريب أن ذلك هباً في أن مع ما في خبره ، أنت وأكل فادس هو أحق بالخبرية ، وأما ما يريده الأصناف من النسبة لمطابقة الاحماله بحيث كانت قابلية الجدوى سهلة الحصول خارجاً ودها كان حقاً أن نلاحظ ملاحظة جملة ونحمل عنواناً للتوضوح فالمعنى (إنما) كان مطلق القول الصادق عن المؤمنين إذا دعوا إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ليحكم بينهم ، بين خصوصهم أن يقولوا سمعنا الحق أو خصوصية هذا القول المحكي عنهم لا قولاً آخر أصلاً . وأما النصب فالمعنى عليه إنما كان قول المؤمنين خصوصية قولهم (سمعنا) الحق فيه من جعل أخص النسب بين وأبداها

وقرأ وحضوراً في الأديان وأحقهما بالبيان مفروغاً عنها، عواناً للوصوح وإيراد ما هو متعارفاً في معرض  
 القصد الأصلي ما لا ينبغي انتهى، وبمعنى قريب، بعضهم بأن مطلق الآية يقتضي أن يكون قول المؤمنين سمعنا  
 وأطعنا في مقابلة إعراض المنافقين بحيث ذم ذلك على أنهم وجه ناسب أن يتدح هذا، ولا شك أن  
 الأنسب في مدحه الإجماع لا الإجماع به فينبغي أن يجعل (أن يقولوا سمعنا وأطعنا) اسم كان (قول  
 المؤمنين) خبراً في ذلك مدح لقولهم سمعنا وأطعنا إذ معنى كونه قول المؤمنين أنه قول لائق بهم ومن شأنهم على أن  
 الأهم بالأعادة كون ذلك القول الخاص هو قولهم (إذ دعا عوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) أي هو لهم المقيد، إذ كره ليطهر  
 أنهم ظهور، وبغاية حال قولهم سمعنا وأطعنا وحال قول المنافقين ما عتاباً به وبالرسول وأطعنا فتدبر فانه لا يخلو  
 عن دغدغة، والظاهر أن المراد من (أطعنا) ما غير المراد منه فيما سبق فكأنهم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا  
 أمركم والذهاب إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينكم وبيننا، وقيل المعنى فك قواكم وافقدنا له وأحننا إلى حكم  
 الله تعالى ورسوله ﷺ، وعن ابن عباس، ومقاتل أن المعنى سمعنا قول النبي ﷺ وأطعنا أمره، وقيل  
 المراد من الطاعة الثبوت أو الإحسان لتأخير أمر وهو كما ترى \*

وقرأ الجحدري، وخالد بن إلياس (ليحكم) بالياء ليهمل بجار بالدعاء، وكذلك قرأ أبو جهمر هاهنا  
 من وائب الساعل صمير المصدر أي ليحكم هو أي الحكم، والمعنى ليعمل الحكم في قوله تعالى (وحيل بينهم) \*  
 (وأولئك) إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم، وما فيه من معنى البعد للإيدان  
 بطول زمانهم وبعد منزلاتهم في الفصل أي وأولئك المعنون يذكرون من التثنية الجليل (فم ألمفلحون) أي  
 هم المفلحون بكل مطلوب والتاجون عن كل محذور \*

(وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) استئناف جيء به لتفريق مضمون ما قبله من حسن حال المؤمنين وترغيب  
 من عدمه في الانضمام في سلوكهم أي ومن يطع الله تعالى ورسوله ﷺ كان من كان فيها أمر به من الأحكام  
 اللازمة والمتعدية، وعن ابن عباس أنه قال: ومن يطع الله ورسوله في المراتب والسنن وهو يحتمل ألف  
 والبشر وعلى ذلك جرى في البحر (ويخش الله) على ما مضى من دونه (وبتقاه) فيما يستقبل (فأولئك)  
 الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والانتقاء (فم ألمفلحون) بالضم المقيم لأم عدمه \*

وقرأ أبو جعفر - وقالوا عن نافع - ويخفون (وبتقاه) بكسر القاف وكسر الهاء من غير اشباع.  
 وقرأ أبو عمرو، وحمزة في رواية المجلد، وحلاد، وأبو بكر في رواية حماد، وبجي بكسر القاف وسكون  
 الهاء، وقرأ حفص بسكون القاف وكسر الهاء، غير مشعرة والباقيون بكسر القاف وكسر الهاء مشعرة بحيث  
 يتولد ياء، ووجه ذلك أبو علي أن الأصل في هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحرراً أن تنفتح حركاتها كما في  
 يؤنه ويؤده، ووجه عدم الاشباع أن ما قبل الضمير ساكن تقديره ولا اشباع بحر كانه فيها إذا سكن ما قبله كفيه  
 ومنه، ووجه إسكان هاء إنما هاء السكت وهي تسكن في كلامهم، وقيل: هي هاء الضمير لأن أجريت بحرى  
 هاء السكت فسكت وكثيراً ما يجري الوصل بحرى الوقف، وقد حكى عن سيويه أنه سمع من يقول لهذه  
 أمة الله في الوصل والوقف، ووجه قراءة حفص أنه أعطى (بتقاه) حكم كمال كونه على دونه فتعطف بسكون

وسطه لحمله ككلمة واحد في حذف يدا في قوله • وذى ولد لم يولد له اموال • وعن ابن الأنباري انه انما لبعض العرب في كل مثل حذف آخره فيقولون لم أر زيدا يسقطون الحرف للجرم ثم يسكنون ما قبل ، وعلى ذلك قوله :

ومن يتق فان الله معه ورزق الله مؤات وعباد

وقوله : قالت سبى اشركت سويا • وهات حين البر أو ديقا

واحد بما لا تسكت وحركت لا لفتح الباء كمين أو ضمير ، وكان القياس صدها جريدها في منه لكن المذكور لغرضه لم يند به ولئلا ينقل من كسر لضم تقدير آ ، وحذف الأول لتعريفك ما لا تسكت وإنشائها في الوصل كذا قبل بلا فعل (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ) حكاية بعض آخر من أكاديب الكهنة المذاهب مؤكداً بالآيمان المفاجرة فهو عود على بدء ، والقسم الحذف وأصله من القسامة وهي آيمان تقسم على متهمين فقل حسبنا بين في كتب الفقه ثم صار إسما لكل حلف ، وقوله سبحانه (جَهْدُ أَمْسَاهُمْ) نصب على انه مصدر مؤكداً لفعله المحذوف ، ووجه ذلك الفعل مع فاعله في موضع الحال أو هو نصب على الحال أى حلفوا به تعالى يجهدون أيهم جهد أو جاهدين أيماهم ، ومعنى جهد اليمين بلوع عايتها بطريق الاستعارة من قولهم جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقها ، والمراد أقسموا بعين أقصى مراتب يمين في الشدة ، ولو كاده ، وحوراً أن يكون مصدراً مؤكداً لا أقسموا أى أقسموا أقسام اجتهدوا في اليمين ، قال معاني . من حلف بالله تعالى فقد اجتهد في اليمين •

والطاهر هنا أنهم غلطوا في الآيمان وشددوها ولم يكتفوا بقول والله (لَنْ أَمْرُنَّه) أى بالخروج فابداً عليه قوله تعالى (لَيُخْرِجَنَّ) والمراد بهذا الخروج المحذوف للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن معاني • وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما يدل على أن المراد الخروج من الأموال • وأما ما كان فالحلة جواب لا أقسموا وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهي حكاية بالمعنى والأصل لخروج بصيغة المتكلم مع الغير ، وقيل الأصل لخرجنا إلا أنه أريد حكاية الحال الماضية بعد بذلك ، وتعقب بأن المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل (قُلْ) أي دأبهم ورجعنا لهم عن العمود بتلك الآيمان وإظهاراً لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها (لَا أَقْسَمُ) على ما ينفي عنه كلامكم من الطاعة (طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ) حرم متداً محذوف أى طاعتكم طاعة ، والجملة تطلب الدعي كأنه قيل لا أقسموا على ما تدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة معروفة بأمر واقع باللسان فقط من غير واطاعة من القاب لا يجهلها أحد من الناس ، وقيل التقدير المطلوب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها كطاعة الخضر من المؤمنين ، وقيل (طاعة) مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم . واحتارده الرجاء ، وقيل مرفوع بعمل مقدر أى لئلا طاعة معروفة بكم ، وحذف الكل بأنه مما لا يساعده المقام والآخر بأن فيه حذف الفعل في غير موضع الحذف •

وقال البقاعي : لا تقديري في الكلام (طاعة) مبتدأ خبره (معروفة) وسرغ الابتداء بالذكر أنها أريد بها

الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات ، ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريضها للمبد ، والجملة تعيبل للنهي أى لا تقسم ، وإفان الطاعة مدروعة منكم ومن غيركم لا تخفى فقد جرت سنة الله تعالى على أن العبد وإن اجتهد فى إخفاء الطاعة لابد وأن يظهر سببانه متخيلها على شئائه ، وكذا المحبة فلا فائدة فى إظهار ما يخالف الواقع ، وفى الأسا ديث ما يهد لما ذكره بقدرى الطبرانى عن جنذب « ما أمر عبد سريرة إلا إليه الله تعالى ردا » وروى الحاكم وقال : صحيح الإسناد عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لو أن أحدكم يعمل فى صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله لاسان فائنا من كان » وهذا المعنى على ما قبل حسن لكنه خلاف الظاهر .

وقرأ زيد بن على . واليزيدى (طاعة معروفة) بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة نفاقية ، وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقة وطاعة بمعنى إطاعة كما فى قوله تعالى : ( أنبئكم من الأرض نباتا ) (إن الله خير بما تعلمون ٥٣) من الأعمال الظاهرة والباطنة التى من جرائمها تظهرونه من الأكاذيب المؤكدة بالآيمان الفاجرة وما تضمنه من الكفر والفساد والريعة على مخادعة المؤمنين وعبرها من فلول الشر والفساد والمراد الوعيد بأنه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التى منها نهاهم ، وفى الإرشاد أن الجملة تعيبل للحكم بأن طاعتهم طاعة نفاقية مشعر بأن مدارشورة أمرها فيما بين المؤمنين أخياره تعالى بذلك ووعيدهم بالمجازلة ( قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) كروا الأمر بالقول لا بمرأى كمال العناية به والاشعار باحتلاهما حيث أن الماقول الأول سمى بطريق الرد والتهكيت ، وفى الثانى أمر بطريق التكليف والتشريع ، وفى تكرار فعل الاطاعة والدعوى إلى أطيعوا الرسول ما لا يخفى من الخث على الطاعة وإطلاقها عن وصف الصحة والاخلاص ومحورها بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبية على أنها ليست من الطاعة فى شىء .

وقوله تعالى (فَأَن تَوَلَّوْا) خطاب للناقضين الذين أمر عليه الصلوة والسلام أن يقول لهم ما سمعت وأرد من قبله عز وجل غير داخل فى حيز (قل) على «الاستار» صاحب التقريب وغيره وفيه تأكيد للأمر السابق والمبالغة فى إيجاب الامتثال به وإخل عليه بالترهيب والترغيب لما أن تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعانى وصره عن صفته المسنوك يقى عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجيب مزيد رغبة فيه من السامع لاسيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كإهنا ، والفاء لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام بالأمور به اليهم ، وعدم التصريح للايذان غاية معارضة ﷺ لى تبين ما أمره وعدم الحاجة إلى الذكر أى إن تولوا عن الطاعة إثر ما أمركم الرسول ﷺ بها (فَأَمَّا عَلَيْهِ) أى على الرسول عليه الصلاة والسلام (مأجل) أى ما أمره من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) (وَعَلَيْكُمْ مَأْمُورٌ) أى ما أمرتم به من الطاعة ، ولعل التعبير بالتحديد أولا فلا شمار بثقل الوحى فى نفسه ، وثانيا الاشعار بثقل الأمر عليهم ، وقيل لعل التعبير بذلك فى جانبهم للاشعار بثقله وكون مؤنه باقية فى عهدتهم بعد كانه قيل : وحيث توليتهم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل فى جابه عليه الصلاة والسلام للشك ، فله والفاء واقعة فى جواب الشرط وما بعدها قائم مقام الجواب أو جواب على حد ما فى قوله تعالى : (وما بكم من



نعمة من الله) كأنه قيل فإن تنولوا فاعلموا أنما عليه الخ هذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية في حين القول . قال الطيبي : الظاهر أنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يقول لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم مكان أصل الكلام قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول عن تنولوا فاعلموا عليك ما حلت وعليهم ما حلوا بمعنى فما يضرونك شيئا وإنما يصرون أنفسهم على المأصى والغيبة في (تنولوا) بصرف الكلام إلى المصارع ، والخطاب في تنولوا محذوف إحدى التامين بمعنى فاضربوه ، وإنما ضررتهم أنفسهم لتكون المواجهة بالخطاب أبلغ في توبيختهم ، وجعل ذلك جاريا مجرى الاتهامات وجعله غيره الثغافا حقيقيا من حيث أنهم جعلوا أولا غيبا حيث أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بخطابهم بقل لهم ثم عرطوا بأن تنولوا استقلالا من الله تعالى لأن رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يخفى أن حل الآية على الخطاب الاستغلالى الغير الداخلى تحت القول أدخل في التبكيت .

وفي الأحكام أنه استدل بهذه الآية على أن الأمر للوجوب لأنه تعالى أمر بالإطاعة ثم هدد بقوله تعالى (فإن تولوا) الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب . وتنبأ بأنه لا نسلم أن ذلك للتهديد بل للاخبار وإن سلمنا أنه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر وليس فيه ما يدل على أن كل أمر مهدد بمخالفته بذليل أمر التذنب فإن المندوب مأمور به وليس مهددا على مخالفته وإذا انقسم الأمر إلى ممدد عليه وغير ممدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها حذرها ووصف مخالفتها بكونه عاصيا وبه يدفع أكثر ما ذكره المائلون بالوجوب في معرض الاستدلال على دوام تقدير .

(وإن تطيعوه) فيها أمركم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة (تَهْتَدُوا) إلى الحق الذي هو المقصد الأصلي الموصول إلى كل خير المتجنى عن كل شر ، ولعل في تقديم الشق الأول وتأخير هذا إشارة إلى أن الترهيب أولى بهم وأهم ملايسون لما يقتضيه ، وفي الإرشاد تأخير بيان حكم الإطاعة عن بيان حكم التولي لما في تقديم الترهيب من تأكيد الترهيب وتقريبه عما هو من باب من الوعد الكريم ، وقوله تعالى : (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٤٤) اعتراض تذييل مقرر لما قبله من أن غائلة التولي ومأثم الإطاعة مقصودان على المخاطبين ، وأن أما الجنس المنتظم له ﷺ انتظاما أوليا أو للهد أي ما على جنس الرسول فائنا من كان أو ما على رسولنا محمد ﷺ إلا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج إلى الإيضاح أو الواضح في نفسه على أن المبين من أبان المتحدى بمعنى بآب لازم ، وقد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام قد فعله بما لا يريد عليه وإنما بقى ما عليكم ، وقوله تعالى (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ) خطاب لرسول الله ﷺ ومن آمن معه في الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه المقسمين على تقدير التولي ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين وهو كالا اعتراض باد على ما سيأتي إن شاء الله تعالى من كون (واقيموا الصلاة) عطفا على قوله سبحانه : (أطيعوا الله) وقائده أنه لما أعاد الكلام السابق أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كعامة ولا يخاف مضرتهم أكد بأنه عليه الصلاة والسلام هو الغالب ومن معه فإني للخوف مجال ، وإن شئت فاجعله استئنافا جاء به لما كيد

هـ يهده الكلام من نقي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضاً فإن في المطلق المذكور ما يستدعيه إن شاء الله تعالى يوم يرانية، ووسط الجار والحرور بين جملة (آمنوا) والجملة المنطوقة عليها الداخلة معها في خبر الصلة أعني قوله تعالى (وَعَمُوا الصَّالِحَاتِ) مع التأخير في قوله تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) قبل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الاستخلاف الإيمان، ولهذا كان الأصح عدم الانعزال بالفقهاء القائلين ودل عليه صحاح الأحاديث ومداخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل مكان المناسب للتأخير. وقد يقال إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقت لذلك، وقيل: الخطاب للمؤمنين والكلام تقديم لقوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) بيان ما لهم في الهجنى من الاستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقدر قدره على ما أدمج في قوله سبحانه: (فإنكم ترحمون) والجار للتعويض وأمر لتوسيط على حاله، ولم يرتضه بعض الأجلة لأن (آه) وإن كان ماصياً على حقيقة لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان أمر حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المؤلف من أحبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام أم يكن دليلاً على صحة أمر الجماعة ولم يطابق الواقع أيضاً، لأن هؤلاء الأجلة لم يكن من بعض من آمن من أولئك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى، ومنه شيء. وأعله لا يضرب ما فرض وأرغى أبو السعود تحقق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) الخ من الوعد الكريم مقرر عنه بطريق التصريح ومنه لتفاصيل ما أحسن فيه من دون السعادات الدنية والدنيوية التي هي من آثار الأعداء. ومن ضمن ما ظهر المراد بالصلاة إلى تطيهاً للاعتناء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المؤمنين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة بحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس لرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين مخلصين أو من بعدهم وغيرهم من الأمة ولا الساهين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتعويض. وقال في نكتة التوسيط: إنه لاظهار إصالة الإيمان وعراقته في استنباح الأثر والأحكام والأبذان بقوله أول: يطلب منهم وأمر ما يجب عليهم، وأما التخيير في آية سورة الفتح فلأن من هناك مائة والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خاص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة متأثرون عليه فلا بد من ورود نياتهم بعد ذكر لغوتهم الخليفة كماله انتهى.

وأما تعلم أن كون الخطاب له من الكفرة خلاف الظاهر، وحمل الفعل لما صي على ما بهم لما صي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضاً بعد عن سبب النزول فقد أخرج ابن المنذر والطبري في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل، والضيعة في المنهارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وآذتهم لانهاد منهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا يبتعدون إلا في السلاح ولا يبتعدون إلا إليه فقالوا: ردوا فأنابهم حتى نيت آمنين مطمئنين لا تخاف إلا الله تعالى فزيت (وعد الله الذين آمنوا منكم) الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلاً وأمله لا يقول به ويستغنى عنه بما هو أوضح دلالة، وعن ابن عباس ومجاهد عامة في أمة محمد ﷺ وأطفا الأمة وهي نطاق على أمة الاجابة وعلى أمة الدعوة، لكن

الاغلب في الاستعمال الاصطلاح لاول فلا تعمل، وإذا كانت من بيانية فالله وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنهم (لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ) أي ليجعلهم خلفاء، مصرين فيها تصرف الملوك في ملكهم أرضهم، من الذين كانوا يحاربونهم من الكفرة بأن يصرم عليهم ويورثهم أرضهم، والمرد في الأرض على جبل جزيرة العرب، وقبل ماواه عليه الصلاة والسلام من مشرق الأرض ومغربها في الصحيح «زويت لي الأرض فارتب مشارفها ومعارفها وسبلغ ملك أمي ما روي لي منها» واللام وانمة في جواب القسم المحذوف ومفعول بعد ذلك في محذوف دل عليه الجواب أي وعد الله الذين آمنوا استخلافهم وأنهم ليستخلفهم، ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقيق محله لا محالة منزلة القسم وإليه ذهب الزجاج ويكون (ليستخلفهم) من قول: منزلة المفعول لا محذوف،

وما في قوله تعالى (لَيَسْتَخْلِفَنَّ) مصدرية والخروج المجزوء متعلق بمحذوف وقع صلة للمصدر محذوف أي ليستخلفهم استخلافه كأننا كاستخلافه (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) وهم بنو إسرائيل استخلفهم الله عز وجل في الشتم بعد إهلاك الجبابرة وكذا في مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن لم يردوا إليها أو هم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الطالين •

وقرئ (كاستخلف) بالياء للمفعول فيكون التفسير ليستخلفهم في الأرض فاستخفروا فيه استخلافاً أي مستخافة كقصة كسيفية الذين من قبلهم (وَلْيَمَكِّنْ لَهُمْ دِينَهُمْ) عطف على (ليستخلفهم) والكلام فيه فالكلام فيه وتأخير عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعطى لها أنه كالآثر بالاستخلاف المذكور وقيل: لما أن النفوس إلى الخطوط الداجلة أمل فتصدير المواعيد بها في الاستخلاف أدخل، والتفكير في الأصل جعل الشيء في مكان ثم استعمال في لاربه وهو التثبيت والمعنى لجعل دينهم ثابتاً مقررراً أن يعلى سبحانه شأنه ويقوى بنياده تعالى أرضه ويظم أمه في عوس أعدائهم الذين يستعرقون سائر الليل في التدبير لآفته، أنواره ويستنهضون الرجل والحيل للوصول إلى إعدائهم فيكونون بحيث يأمنون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من الدين ولا تكاد تجداهم أنفسهم بالحيلولة بينهم ومنه يعود أثر بعد غير • وقيل: المعنى لجعله مقررراً ثابت بحيث يستعرون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه في كل ما يأتون وما ينفرون، وأصل التثبيت جعل الشيء مكاناً لا آخر والتميز عن ذلك به تدلالة على ثبات الدين ووصائه أحكامه وسلامته عن التغيير والتبدل لا يثبتانه على قسبيته بالأرض في الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف في الأرض انتهى، وفيه بحث، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسرعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم مع انشوايق إلى المؤخر ولأن في توسيطه منه وبين وصفه أغنى قوله تعالى: (الَّذِينَ ارْتَضَى لَهُمْ) وتأخير عن الوصف من الإحلال بجزائه العظيم الكريم ما لا يحصى، وفي إضافة الدين وهدى الإسلام إليهم ثم وصفه بارتضاهم ثم من مزيد التثبيت والتثبيت عليه ما فيه (وَلْيَمَكِّنْ لَهُمْ) بالتشديد، وقرأ ابن كثير، وأبو بكر، والحسن وابن عباس بالتحفيف من الإبدال، وأخرج ذلك عبد ابن حميد عن عاصم وهو عطف على (ليستخلفهم أولئك) (مَنْ يَدَّخِرْهُمْ) عن معنى البشرية في الدنيا

من أعدائهم في الدين ﴿أنتما﴾ لا يقادر قدره . وقيل . الخوف في الدنيا من عذاب الآخرة والامن في الآخرة ورجع بأن الكلام عليه آدم من احتمال التأكيذ بوجه من الوجوه بخلافه على الأول .

وأنت تعلم أن الأول أوفق المقام والاحكام الواردة في سبب الزور تعصبه وأما حمل التأكيذ سهل .

﴿يبدؤني﴾ يجوز أن تكون الخلة في موضع نصب على الحال إمام (الدين) الأول لتفديد الوعد بالثبات

على التوحيد لأن ما في حيز الصلة من الايمان وعمل الصالحات نصحة الماصي لما دل على أصل الاتصاف

به حتى بما ذكره لا يصح المصارغ الدال على الاستمرار التجدي ، إمام من الضمير المائد عليه في (استحلفهم)

أو في (ليدلهم) ، وجوز أن تكون مستأجرة إما مجرد الشاء على أولئك المؤمنين على معنى هم يبدؤني وإما لين

علة الاستخلاف وما انتظم معه في ذلك الوعد ، وقوله تعالى . ﴿لَا يَشْرِكُونَ فِي شَيْئٍ﴾ حال من الواو في

(يبدؤني) أومن (الدين) أو بدل من الحال أو استئناف ، ونصب (شيئا) على أنه مفعول به أي شيئا ما يشرك به

أو مفعول مطلق أي شيئا من الاشراك . ومعنى العادة وعدم الاشراك طاهره

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله سبحانه : (يبدؤني لا يشركون

في شيئا) لا يحاور أحدا غيره ، وأخرج موحدة عن مجاهد نحوه . ولما هما أرادا بذلك تفسير (لا يشركون

في شيئا) وكأهما عدا حوف غير الله تعالى نوعا من الاشراك ، وأحير على هذا حاله الخلة من الواو كأنه قيل :

يبدؤني غير خاتمين أحدا غيره ، وجوز أن يكون قد أراد بيان المراد بمجموع (يبدؤني لا يشركون) اسم

وكأهما ادعاء أن عدم حوف أحد غيره سبحانه من لوازم العادة والتوحيد وأن جملة (يبدؤني) المع استئناف

ليان ما يصلون اليه في الامن كأنه قيل . يأمرني إلى حيث لا يحاور أحدا غير الله تعالى ولا يخفى ما في التعبير

بضمير المشكك وحده في (يبدؤني) ولا يشركون في دري ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة .

﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أي من ارتد من المؤمنين ﴿مَذْلُوكٌ﴾ أي بعد حصول الموعود به ﴿فَأُولَئِكَ﴾

المرتدون البعداء عن الحق ﴿فَمُتَّحِقُونَ﴾ أي الكاملون في الفسق والخروج عن حدود الكفر

والطغيان إذ لا عذر لهم حيث لا كفاح موعظة ، وقيل كفر من الكفران لأن الكفر مقام الايمان

وروي ذلك عن أبي العالية ويكلم في الفسق لعظام اسمة الى كفروها ، وقيل : ذلك إشارة إلى الوعد

السابق بعه ، وفي إرشاد العمل السليم أن لعن ومن نصب بالكفر ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما سمن

للتعريب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم ، فافصل من المطالب العاليه المستوجه لعبية الاهتمام تحصيها

فأولئك هم الكاملون في الفسق ، وكون المراد بكفره ذكر السب ما تقدم من كون المراد به ارتد أو كفر

الذمة انتهى . ولأولى عندي ما تقدم فانه الطاهر ، والكلام عليه تعظيم لقدر الموعود به من حيث أنه

لا يبق بعد حصوله عذر لمن يرتد ، وقوة مناساته للمقام لا تخفى وهو طاهر قول حذيفة رضي الله تعالى عنه فقد

أخرج ابن مردويه عن أبي الشعثاء قال : كنت جالسا مع حذيفة . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم اقول

حذيفة ذهب النفاق ، كان الله وعي عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإياها الكفر بعد الايمان فصحك

ابن مسعود ثم قال : ثم يقول : قال : بهذه الآية (وعاد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) ، إلى آخر

الآية وكان صدقك من مسعود كان استعرازا لك وكونه بعد الاستدلال طامع في إرضائه لما فيه مدح رسول الله صلى الله تعالى عليه . ولم من الآية . و(س) تحتل أن تكون موصولة وتحتل أن تكون شرطية وحة (من كفر) الح قبل معطوفة على حلة (وعد الله) الح أو على حلة معذوفة كأنه قيل: من آمن بهم الله ترون ومن كفر انك ، وقبل: إن هذه الحلة وكذا حلة (بعد دوى) استئناف يبين أم ذلك في الأولى فالسؤال فاشبه من قوله تعالى (وعد الله) الح وكأنه قيل: فما يسمى لهم من هذه الوعد الكرم أو بعد حصوله ، حصل: بعد دوى لا شركون وشيئا ، وأما الآية فاسأل دوى من الجواب المذكور فكانه قيل: فإن لم يفعلوا فماذا؟ فحين: ومن كفر بعد ذلك فلو كان هم الماسفون وسواهم معلوم وهو كما ترى .

هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لأن الله تعالى وعد بها من في حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والأمر العظيم من الأعداء ولا من وقرع ما وعد به ضروره اسماح لخلف في وعده تعالى ولم يقع ذلك لمجموع إلا في عدمه وكان كل منهم خليفة حقا باستخلاف الله تعالى إياه حسبا وعد حل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الخلفاء من الخطابين بل وقوعه بهم كبري لأن قتلوا فلا بد من ذلك عموم الخطاب الجمع ، وكرب من الآية ، وكما لا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان . وعلى رضى الله تعالى عنهما من العن لأن المراد من الأمن الأمن من أعداء الدين وهم الكفار كما تقدم .

وأما بعض أهل السنة دليلا على الشيعة في اعتداهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة ، ولم يستدل بها على صحة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه لأنها مسئلة عند الشيعة ولأدلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من التواصب عليهم من الله تعالى ما يستحقون فقال إن الله تعالى وعد فيها جميعا من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها ، وعد من الاستخلاف وعامه ووعده سبحانه الحق ولم يقع ذلك إلا في عهد الثلاثة ، والامام المهدي لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالاجماع فلا يمكن حل الآية على وعده بذلك ، والأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان موجودا إذ ذلك ليس لم يرج الدين المرصى كما هو حقه في زمانه رضى الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالا من عهدهم ، كان في عهد الكرمي ما صرح بذلك المرتضى في تربيته الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل كل كتب الشيعة تصرح بأن الأمير وشيعته كانوا يجهلون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية ولم يكن الأمن السكاه حاصلا أصلا في زمانه رضى الله تعالى عنه فقد كان أهل الشام ومصر والمغرب ينكرون أصل إمامته ولا يفتنون أحكامه وهم كفرة بزعم الشيعة وأغلب عسكر الأمير يظهرونهم ويخشون غاية الخدر منهم ، ومع هذا الأمير قد فلا يمكن إرادته من الدين آمنوا يكون هو رضى الله تعالى عنه مصداق الآية كما عمن فان حر لفظ الجمع على واحد خلاف أصولهم إذ أقل الجمع عدم ثلاثة أفراد ، وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد ولا احتمال لإرادتهم . الآية إذ ليسوا بموجودين حال نزولها ولم يحصل لهم انقضاء في الأرض ولم يقع رواج دينهم المرصى لهم وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم كما أجمع عليه الشيعة قازم أن الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقه وهو المطلوب .

ورغم الظاهر من أن الخطاب للنبي وأهل بيته عليهم السلام فهم الموعودون بالاستخلاف ومعه، ويكفي في ذلك تحقق الموعود في زمن المهدي رضي الله تعالى عنه، ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لأن الخطاب الشفافي لا يخص الموعودين، وكذا لا ينافي عدم حصوله للكل لأن الكلام قصير بمرحلات فلولاً فلا ماء واستدل على ذلك بما روي أن ميثاقاً بأسياده من علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ الآية فقال: هم والله شيعة أهل البيت يفعل ذلك به على يد رجل منا وهو مهدي هذه الأمة وهو الذي قال رسول الله ﷺ فيه «لن يبق من الدنيا إلا يوم واحد أطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يزل رجل من عترتي اسمه اسمي بإلا الأرض عدلاً وقسطاً ثلاث طابا وجوراء».

ورغم أنه روي مثل ذلك عن أبي جعفر، وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وهذا على ما فيه بما يراه السياق والأخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول وأخبار الشيعة لا يفتي حالها لا سيما على من ذهب على التحفة الاثني عشرية. نعم روي من طريقنا ما يستأنس به لهم في هذا المقام لكنه لا يعول عليه أيضاً مثل أحبارهم وهو ما أحرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال أهل البيت مهنا وأشار بيده إلى القلعة وزعم بعضهم نحو ما سمعت عن الطبرسي إلا أنه قال نهى في حق جميع أهل البيت على كرم الله تعالى وجهه وسائر الأمة الاثني عشر وتحقيق ذلك فيهم من الرجعة حين يقوم القائم رضي الله تعالى عنه. وزعم أنها أحد أدلة الرجعة، وهذا قد زاد في الطغور نعمة. وقال الملا عبد الله المشهدي في كتابه إظهار الحق لا يبطال الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة: يجهل أن يكون الاستخلاف بالمعنى المعنوي وهو الاثنان واحد خلاف آخر أي بعده كما في قوله تعالى في حق بني إسرائيل (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) فقصارى ما حدثت عنهم خلفاء بالمعنى اللغوي وليس النزاع به هو في المعنى الاصطلاحي وهو معنى مستحدث بعد وفاة النبي ﷺ اهـ.

وأجيب بأنه لو تم هذا لا يتم لهم الاستدلال على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث «أنت مولى من مولى موسى» المنتهية بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهارون (اخلصني فرعون) وعاروفه من قوله ﷺ: «يا علي أنت خطيبي من بعدى» وكذا لا يتم لهم الاستدلال على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمنه لفظ الإمام لأنه لم يستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلاً وإنما استعمل بمعنى النبي والمرشد والمهدي والمقنن في أمر خير أمة أخرجت للناس أو متى ادعى منهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق الزعم فيدعيهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك ورد بما يدعي أن فهمه منه أقوى لأنه معروفون حيث وقع في الكتاب العربي بلفظ في الأرض الدال على التصرف العام الذي هو شأن الخليفة بذلك المعنى على أن معنى الاستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقشة فيه بل ذلك مع ملاحظة أسد الله تعالى، وإذا أسد الاستخلاف المعنوي إلى الله عز وجل فقد صار استخلافاً شرعياً، وقد يستفي في هذه المسئلة من علماء الشيعة يقال: إن اثنين بنى إسرائيل بمكان آل فرعون والمملكة وحملهم متصرفين في أرض مصر والشام هل كان حفا أولادهم يقولون إلا أنه حق وحديثهم لا يقولوا في الآية لعدم العرق وبذلك يتم الغرض هنا حاصل ما قبل في هذا المقام.

والذي أميل إليه أن الآية طاهرة في نزاهة الخلق الثلاثة رضى الله تعالى عنهم عما رواهم الشيعة، ومن الظلم والجور والتصرف في الأرض بغير الحق لظهور تمكين الدين والأمن للدم من أعدائه في زمانهم ولا يكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقبيه العرب الشديد، وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما مضى منه الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين يندم الخلل والعقد لو كانوا وحاشاكم كما يزعم الشيعة بهم، وحتى نبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفينا به وهذا لا يتوقف إلا على انصافهم بالامتنان والعمل الصالح حال بروز الآية وإلحاح تشيبتها له إنكار الضروريات، وكون المراد بالآية عبداً كرم الله تعالى رجوه أو مهدي رضى الله تعالى عنه أو أهل البيت معلوماً لا يقوله منصف.

وفي كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه، يعتضى بسوقه خلاف ما عليه الشيعة في جميع البلاغ أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما استشار الأمير كرم الله تعالى وجهه لاطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له: إن هذا الأمر لم يكن نصرة ولا خلاص ولا كثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذي أضمره وأخبره الذي أوعده وأيده حتى بلغ منافع وطلم حيث طلم ونجح على ما عود من الله تعالى حيث قال عز اسمه (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً) والله تعالى منزه وعده وأصرجه ومكمل القيم في الإسلام مكان النظام من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب تفرق لم يجتمع والعرب اليوم وإن كانوا قليلاً فهم كثيرون بالاسلام عزيزون بالاجتماع فكن أطمأنا واستدر رحي يا عرب وأصلهم دونك ما الحرب عليك إن شخصت من هذه الأرض تنقصت عليك العرب من أظرفها وأظرفها حتى يكون ما تدع رداك من الممرات أهم إليك مما بين يديك وكان قد أرى للعاجم أن ينظروا إليك غداً يقولون هذا أصل العرب هذا فتمتدحهم استرحم فيكون ذلك أشد ليحكمهم عليك وطعمهم فيك فأما ما ذكرت من عددهم ما لم نقاتل فيما مضى بالكثرة وإنما كنا نقاتل بالنصر والمعرفة أمه فأمثل ذلك والله تعالى يتولى هذا.

(وَقِيَمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا الرُّسُلَ) يجوز أن يكون عطفاً على (اطيعوا الله) داخلاً فيه في حيز القول والله صل ليس بأجنبي من كل وجه فانه وعد على المأمورية وبعضه من تنبيهه وفي الكشف ليس يبعد أن يقع بين المظروف والممطوف عليه فاصل وإن طال لأن حيز المصطوف أن يكون عبر المظروف عليه والفاصل يوقد الممايرة ويرشدها لأن المجاورة مظنة الاتصال والانحداد يكون تكرير الأمر بأصحاء رسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد، وأما كد دون الأمر بطاعة الله تعالى لما أن في التعرض لاسمياً يعوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى ولتتبع الرحمة بها أو بالدرجة هي فيه وهي الخلل الموافقة في حيز القول بقوله تعالى (لَقَدْ كُنْتُمْ زَاهِقُونَ) كما عاقب الاهتداء بالاطاعة في قوله تعالى (وإن تطيعوه تهتدوا) والاصناف إن هذا العطف بعيد بن قاصبهم: إنه مما لا يليق بمزالة العلم الكريم.

وجوز أن يكون عطفاً على (يهدونني) وفيه تخصيص، وكان الصاهر أن يقال يهدونني لا بشركون في شيك ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسل، ولعلهم يرحلون، لكن جعل عن ذلك إلى ما ذكره التفتا إلى الخطاب لما زيد الاعتد، وحسنه هذا الخطب (يهدونكم) ونقبت بأنه مما لا رجة له لأنه بعد تسليم الائتلافات وجواز عطف الإنشاء على الاختيار لا يتناسب ذلك، وكون الجملة السابقة حالاً أو

استغفاراً ميانياً ، ولدى اختياره كونه عطفاً على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فانه سبحانه لما ذكر ( ومن كفر بعد ذلك فأزكهم الله ) فمهم الله عن الكفر فكأنه قيل : فلا تكفروا وأقيموا الصلاة الح .

وجوز أن يكون اتهام المقدّر من مجموع ، متقدم من قوله تعالى ( ومن أطعوا الله ) الخ ، حيث أنه يوجب الأمر بالإنابة والعمل بالصالحات كآية قبل فأنشأوا عملوا الصالحات وأقيموا الخ ، وجوز في ( أطعوا ) أن يكون أمراً مطاعاً ، عليه السلام بجميع الأحكام الشرعية المنظمة للأداب المرصية وأن يكون أمراً بالاطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكريمهما كأنه قيل : وأطيعوا الرسول في سائر ما يأمركم به ، وقوله تعالى ( أطيعوا الله ) الخ متعلق بالأمر الثلاثة ، وجعل على الأول متلفظ ، فالأخير ، وقوله تعالى ( لا تحسن الذين كفروا ) الخ بيان لحال الكفرة في الدنيا والآخرة بعد بيان ناهيهم في النفس وفور اضدادهم بالرحمة المطاعة المستتبعة لسماعة الدارين ، وفي ذلك أيضاً رجع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعددهم والحطاب لكل من شأى منه الحسين ظاهر ما في قوله تعالى ( ولونرى إذا أنجزون ) فأكبر رؤسهم .

وجوز أن يكون للرسول عليه السلام على سبيل التعريض أمر صدر منه ذلك كقوله : يا أيها الذين آمنوا فاسموا بأسماءهم . أو الإشارة إلى أن الحد من المذكور يقع في القسم والمحدورية إلى حيث ينهي من يتم صدوره عنه فكيف يمكن ذلك منه بما قيل في قوله تعالى ( فلا تكونن من المشركين ) فقول أبي حنيفة : إن جعل الحطاب للرسول عليه السلام ليس بجيد لأن مثل هذا الحساب لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ليس بجيد لما فيه من العمق عما ذكر ، وجعل الموصول نصب على أنه مفعول أول للحساب بان وقوله تعالى ( معجزين )

ثانيهم وقوله تعالى ( في الأرض ) ظرف للمعجزين لكن لا لفائدة كون الاعجاز المقصود بالنفي فيها لا في غيرها فإن ذلك عني عن البيان بل لفائدة شمول عدم الاعجاز لجميع أجزائها أي لا تحسنهم معجزين الله تعالى عن إدراكهم وإعلاهم في فصر من أقطار الأرض : ما رحلت وإن هربوا منها كل مهرب . وقراً حرة . وابن عامر ( يحسن ) : يلبأ حرا الحروف على أن الفاعل كل أحد كأنه قيل لا يحسن حسب الكافرين معجزين له عز وجل في الأرض أو ضميره عليه السلام لعدم ذكره عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى ( وأطيعوا الرسول ) واليه ذهب أبو علي وزعم أبي حيان أنه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد ما تقدم أو ضمير الكافر أي لا يحسن الكافر الذين

كفروا معجزين ، ونقل ذلك عن علي بن سليمان أو الموصول والمفعول الأول محذوف كأنه قيل : لا يحسن الذين كفروا أنفسهم معجزين في الأرض ، وذكر أن الأصل على هذا لا يحسنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وكان الذي سارع ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت كالشيء الواحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث ، وتعقبه في البحر من هنا الضمير ليس من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون الأصل ( لا يحسنهم الذين ) الخ كما لا يجوز فقه زيد قائماً ، وقال الكوفيون ( معجزين ) المفعول الأول ( في الأرض ) المفعول الثاني ، واحتمى لا يحسن الذين كفروا أحداً يسجد الله تعالى في الأرض حتى يصعدوا في مثل ذلك ، قال الرميشي : وهذا معنى قوى جيد ، وتعقب : أنه يعمل عن المطابقة لمقتضى انقضاء ضرورة أن نصب الفائدة هو المفعول الثاني ولا فائدة في بيان كون المعجزين في الأرض . ورد بأنه وإن كان



موجب الفائدة جمل مفروغا منه وإنما المطلوب بيان الحمل أى لا يمجزوه سبحانه في الأرض والآنصاف أن ما ذكر خلاف الظاهر، والظاهر إنما هو تعلق (في الأرض) بـ مجزئين وأيا ما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفاً، ومن ذلك يعلم ما في قول النحاس ما علمت أحداً من أهل العربية بصرياً ولا كوفياً إلا وهو يخطئ قراءة حمزة، فهم من يقول: هي لحن لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليس بهن، ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومن يد المديان والحساية على الطعن في متواتر من القرآن، ولمعنى لو كانت القراءة بالرأى لكان اللائق بمن نفي عليه وجه قراءة حمزة أن لا يتكلم مثل ذلك الكلام ويفهم اسمه ويحجم عن الطعن في ذلك الامام، وقوله تعالى (ومأواهم النار) عطف على جملة النهي بتأويلها جملة خبرية لأن المقصود بالنسب عن الحساب تحقيق نفي الحسان كأنه قيل الذين كرهوا مجزئين ومأواهم النار وجود أن يكون عطفاً على مقدر لأن الأول وعيد لدنيا كأنه قيل فهم مفعولون في الدنيا بالاستئصال ومجزئون في الآخرة بمذاب النار، وعن صاحب التلخيص تفسيره بل هم مقصور عليهم ومحاسنون ومأواهم النار. قال في الكشف: وجمله حالا على معنى لا يدعى الحسان لمن مأواه النار كأنه قيل أي للكافر هذا الحساب وقد أعد له النار، والمدلول إلى (ومأواهم النار) الدلالة في التحقق، أن ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن حال عن ظف الكلفة ألم به بعض الأئمة انتهى، ولا يخفى أن في ظاهره ميلا إلى بعض تخريجات قراءة (يحبسون) بناء الغيبة. وتعطف في الحر تأويل جملة النهي لتصحيح العطف عليها بقوله: الصحيح أنه يجوز عطف الحمل على اختلافها بعضا على بعض وإن لم تنح في النوعية وهو منتهى سيئويه، والمأوى اسم مكان يجوز فيه المصدرية والأول أظهر، وقوله تعالى (وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٥٥) جواب القسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أى وبئس (لبئس المصير) هي أى النار، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله، وفي إيراد النار عنوان كونها مأوى ومصيرهم لهم أثر نفي فونهم بالمهرب في الأرض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية ورواه طه تعالى در شأن التنزيل. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) الخ رجوع عند الأكثرين إلى بيان تمة الأحكام السابقة بعد تنبيه ما يوجب الامتثال بالأوامر والواهي الواردة فيها وفي الأحكام اللاحقة من التثبيات والترغيب والترهيب والوعيد والوعيد، وفي التحقيق ويحتمل أن يقال أنه بما بطاع الله تعالى ورسوله ﷺ فيه، وتخصيصه بالذكر لأن دخوله في الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعد من غيره، والخطاب أما للرجال خاصة والنساء دخلت في الحكم بدلالة النص أو للفريقين تنظيها، واعتراض الأول بأن الآية ذكرت بسبب النساء، فقد روى أن أسماء بنت أبي مرثد (١) دخل عليها علام كبير لها وقت كرهت دخوله فأتى رسول الله ﷺ فقالت: إن خدمنا وغداً نتأيدخلون علينا في حال نكرها فتراب، وقد ذكر في الاتفاق أن دخول سبب النزول في الحكم قطعي. وأجيب بأنه ما المانع من أن يعلم الحكم في السبب بطريق لدلالة القيس الحلي ويكون ذلك في حكم الدخول، ونقل عن السبكي أنه ظني فيجوز إخراجهم، وتام الكلام في ذلك في كتب الأصول، ثم ما ذكر في سبب النزول ليس مجمعا عليه، فقد روى أن رسول الله ﷺ مات وقت الظهيرة إلى عمر رضى الله تعالى

(١) وقيل أبي مرثد بالكين المصحة واستاره جمع ٥٥

عنه غلاما من الانصار يقال له مداح وكان رضى الله تعالى عنه قائما فشق عليه الداء ودخل فاستيقظ رجل  
 فتكلم من شئ فقال عمر رضى الله تعالى عنه: لو حدثت أن الله تعالى نهي آباءنا وأماننا وخدمنا عن الدخول  
 علينا في هذه الساعة إلا بأذن فانتقل معي إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد نزلت فخر ساجدا، وهذا  
 أحد موافقات رأيه الصائب رضى الله تعالى عنه للوحى، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: كان أناس  
 من أصحاب رسول الله ﷺ يسجدون أن يواقعوا ناسهم في هذه الساعات فيقبلونهم يخرجون إلى الصلاة  
 يأمروا الله تعالى أن يأمروا المملوكي والعبد أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا بأذن بقوله تعالى:  
 (يا أيها الذين آمنوا) ويعلم منه أن الأمر في قوله سبحانه (ليست أذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم)  
 وإن كان في الظاهر للمملوكين والصبيان لكنه في الحقيقة للمخاطبين فكانهم أمروا أن يأمروا المذكورين بالاستئذان  
 وبهذا ينحل ما قيل: كيف يأمر الله عز وجل من لم بلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ،  
 وحاصله أن الله تعالى لم يأمر حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمر بذلك كما أمره أن يأمر بالصلاة،  
 فقد روى عنه ﷺ أنه قال: «مرؤا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر  
 سنين» وأمره بما ذكر ويحرم من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه، وقيل: الأمر للبالغين من المذكورين  
 على الحقيقة ولغيرهم على وجه التاديب، وقيل: هو للجميع على الحقيقة والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف  
 على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهو كما ترى. واختلف في هذا الأمر فذهب  
 بعض إلى أنه للوجوب، وذهب الجمهور إلى أنه لالتصاف وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتي تمام  
 الكلام في ذلك، والجمهور على عموم (الذين ملكت أيمانكم) في العبيد والاماء الكبار والصغار، وعن ابن عمر  
 ومجاهد أنه خاص بالمذكورين هو طاهر الصيغة وروى ذلك عن أبي جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى  
 عنهما، وقال السلي: إنه خاص بالاناث وهو قول غريب لا يقول عليه، وعن ابن عباس رضى الله تعالى  
 عنهما تنصيصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا هو المراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا وإنافا على ما يقتضيه  
 ما مر في سابقه عن الجمهور وحصر بالمراهقين منهم، و(منكم) لتخصيصهم بالأحرار ويشعر به المقابلة أيضا  
 والجمهور هو عام في الأطفال عبيدا كانوا أو أحرارا، وكفى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر  
 لأن الاحتلام أقوى دلالة، وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا احتلم الصبي فقد بلغ، واختلفوا فيما إذا بلغ خمس  
 عشرة سنة ولم يحتم فقال أبو حنيفة في المشهور: لا يكون بالغاً حتى يتم له ثمان عشرة سنة وكذا الجارية إذا  
 لم تحتم أو لم تحض أو لم تحبل لا تكون بالغت عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: (ولا تقرؤا  
 ملك اليمين إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) وأشد الصبي كما روى عن ابن عباس ونحوه القتيبي ثمان عشرة  
 سنة وهو أقل أقبل فيه، فبنى الحكم عليه للتيقن به غير أن الاناث تشو من إدراكهن أسرع فتعسر في حقن سنة  
 لاشتغالها على العصول الأربعة التي يرافق واحد منها المزاج لا محالة، وقال صاحبها: والشافعي: واحد؛ إذا  
 بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الإمام رضى الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوى  
 ولهم أن المادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيها عن هذه المدة وقيدت المادة بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام في  
 اثني عشرة سنة وقد تبلغ الجارية في تسع سنين، واستدل بعضهم على ما تقدم بما روى ابن عمر رضى الله تعالى

عنهما أنه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه ، واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يصح ما ذكره الخبر ، وأيضا لا دلالة فيه على المدعى لأن الإجازة في القتال لا تمنع لما بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه وبؤس غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح . ولعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أولا وإنما كان لضعفه ويشعر بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنه عن الاحتلام والسن . وما انفرد به الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما قيل جعل الإنبات دليلا على البلوغ واحتج له بما روى عطية القرظي أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قرينة واستحياء من لم ينبت قال : فتأروا إلى هل أكن قد أنبت فاستبقوا ﷺ ، وتفق به أبو بكر الرازي بأن هذا الخبر لا يجوز إثبات الشرع بمثله فإن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر ، وأيضا هو مختلف الالفاظ وهي بعض رواية أن النبي ﷺ أمر بقتل من جرت عليه المواسي وأيضا يجوز أن يكون الأمر بقتل من أنبت ليس لأنه بالغ بل لأنه قوي فإن الإنبات يدل على القوة البدنية ، واتهم الشافعي بأن الاحتلام مردود بما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه مثل عن علام فقال : هل اخضر إزاره فانه يدل على أن ذلك كان كالأمر المتيقن عليه فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ثم المشهور عن الشافعي عليه الرحمة جعل ذلك دليلا على البلوغ في حق أطفال الكفار ، وتكلف الشافعية في الاتصاف له ورد التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على مراجعته . ومن الغريب ما روى عن قوم من الشافعية أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إذا بلغ العلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتصره ويقتصر منه . وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر رضي الله تعالى عنه بفلام قد سرق فأمر به فشرقه فصرأمة فخطمته ، وبهذا المذهب أخذ المرزوقي في قوله يمدح يزيد بن المهلب :

ما زال مدحمت بداه إزاره      وسما فادرك خمسة الأشبار  
يدني كئيب من كئيب قلقي      بالطمع يوم تجاول وعوار

وأكثر الفقهاء لا يغفلون به لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة بذلك ، ولعل الأخبار السابقة لا تصح . وما نقل عن الفرزدق لاشعين إرادة البلوغ فيه ، ومن الناس من قال : إنه أراد خمسة الأشبار القبر كما قال الآخر :

عجا لأربع أذرع في خمسة      في جوفة جبل أشم كبير

هذا وقرا الحسن . وأبو عمرو في رواية (الحلم) بسكون اللام وهي لغة تميم ، وذكر الراغب أن الحلم بالصم والحلم السكون كلاهما مصدر حلم في نومه بكذا بالفتح إذا رآه في المنام يحلم بالصم ولم يخص ذلك بأمة دون أخرى ، وعن بعضهم عد حليا بالفتح . وهذا كذلك أيضا ، وفي الصحاح الحلم بالصم ما يراه التائم تقول منه : حلم بالفتح وحلم وتقول حلمت بكذا وحلمت أيضا فيتهدى بالباء وبمنه قال :

حلمتها وينور فيده دونها      لا يمدن خيالها المحلوم

والحلم بكسر الحاء الألفاظ تقول منه : حلم الرجل بالصم إذا صار حليما . وفي القاموس الحلم بالصم وبضمين الرزيا جمعه أحلام ثم قال : وحلم به وعه وأى له . وقيل أورد في النوم والحلم بالصم والاحتلام الحام في النوم

والاسم الحلم كمنق والحلم بالكسر الالة والعقل وجمعه أحلام وحلوم اهـ ، والظاهر أن ما يحس فيه معنى الجماع في النوم وهو الاحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظاهر .

وقال الراغب : الحلم زمان اللوغ وصحى الحلم لكونه جديرا صاحبه بالحلم أى الالة وضبط النفس عن هيجان النصب وفي النفس منه شئ ( ثَلَاثُ مَرَّاتٍ ) أى ثلاث أوقات في اليوم واليلة ، والتعبير عنها بالمرات للائذان بأن مدار طلب الاستئذان مقارنة تلك الاوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين لأسمها نصب ( ثلاث مرات ) على الظرفية للاستئذان وهو الذى ذهب اليه الجمهور ويدل على ملاذ قوله تعالى : ( مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ ) الخ فإن الظاهر أنه في عمل النصب أو الجركا قيل انه يدل من ( ثلاث ) أو من ( مرات ) يدل مفصل من عمل . وجوز أن يكون في عمل الرفع على أنه خبر لمنشأ محذوف أى أحدها من قل الخ وهو أيضا يدل على ما ذكرنا ، واختار في البحر أن المعنى ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فالك إذا قلت : ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات ، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الاستئذان ثلاث بوعليه يكون ( ثلاث مرات ) مفعولا مطلقا للاستئذان و ( من قل ) الخ ظرف له ، وشرع الاستئذان من قبل صلاة الفجر لظهور أنه وقت القيام عن المصاحب وطرح ثياب اليوم ولبس ثياب اليلة ( ١ ) وكل ذلك عطية استكشاف المودة ، وأيضاً كثيراً ما يجنب الشخص ليلا يغتسل في ذلك الوقت ويستحي من الاطلاع عليه في تلك الحالة ولو مستور المودة ( وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ ) أى وحين تضعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتخطونها عنكم ( مِنَ الظَّهْرِ ) يار للحين ، والظهير كما قال الراغب وقت الظهر ، وفي القاموس هي حد اتصاف النهار أو إنما ذلك في القبط .

وجوز أن تكون ( من ) أجنبية والكلام على حذف مضاف أى وحين تضعون ثيابكم من أجل حر الطيرة ، وقدر بعضهم الظهيرة شدة الحر عند اتصاف النهار فلا حاجة إلى حذف هو ( حين ) عطف على ( من قبل ) وهو ظاهر على تقدير كونه في عمل نصب ، وأما على التقديرين الآخرين فيلزم القول ببناء حين على الفتح وإن أصيب إلى مضارع كما قيل في أوله تعالى ( هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ) على قراءة فتح ميم يوم ، والتصريح بمدار الأمر أعنى وضع الثياب في هذا الحين دون ما قبل وما بعد لما أن التجرد عن الثياب فيه لأجل اليلة لينة زمانها كما ينشأ عنه إيراد الحين مضاف إلى فعل حادث متقضى ووقوعها في النهار الذى هو مشة لكثرة ورود الصدور ومظنة لظهور الأحوال وبرور الأمور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة ما في الوقتين المذكورين فإن تحقق المدارفهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به .

( وَمَنْ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ) ضرورة أنه وقت التجرد عن لباس اليلة والاتصاف بثياب النوم وكثيرا ما يتعاطى فيه مقدمات الجماع وإن كان الأفضل تأخيرها من لا يغتسل على النوم إلى آخر الليل ، ويعلم بما ذكر في جز بيان حكمة مشروعية الاستئذان في الوقت الأول والوقت الأخير أن المراد باليلة والبعديّة المذكورتين ليس مطلقهما المتحقق في الوقت الممتد المتخلل بين صلاة العجر وصلاة العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالا عاديا بالصلايين المذكورين وعدم التعرض للامر بالاستئذان في الباقي

من الوقت الممتد إما لفهمه بعد الأمر بالاستئذان في الاوقات المذكورة من باب الاولى ، وإما لتدرة الوارد فيه جداً كما قيل ، وقيل إن ذلك لحريان العادة على أن من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت لما في الورد ودخول البيت فيه من دون اعلام أهله من التهمة ما لا يخفى .

وقوله تعالى (ثلاث عورات لكم) خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه (لكم) متعلق بمحذوف وقع صفة له أى من ثلاث عورات كانت لكم ، والعورة الحلل ومنه أعور الفارس وأصور المسكان إذا اختل حاله أو الأعرور الخنثى العين بعورة الانسان سوائه وأصلها كما قال الراغب : من العار وذلك لما يلقى في ظهورها من العار أى المذمة ، وضمير من المحذوف للاوقات الثلاثة ، والكلام على حذف مضاف أى هي ثلاث أوقات يختل فيها التستر عادة ، وقدر أبو البقاء المضاف قبل (ثلاث) فقال : أى هي أوقات ثلاث عورات أولاً حذف فيه ، وإطلاق العورات على الاوقات المذكورة المشتملة عليها للبالغة كأنها نفس العورات ، والحيلة استئناف مسوق لبيان علة طلب الاستئذان في تلك الاوقات .

وقرأ أبو بكر . وحصة . والكسافي (ثلاث) بالنصب على أنه يدل من (ثلاث مرات) وجوز أبو البقاء كونه بدلاً من الاوقات المذكورة ، وكونه منصوباً باسم جار أعنى . وقرأ الأعمش (عورات) بفتح الواو وهى لغة هذيل بن مدركة . وبني تميم (لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ) أى على الذين ما كنت أيمانكم والذين لم يباغوا الحلم منكم (جَنَاحٌ) أى في الدخول بغير استئذان (بِمَدْعُونٍ) أى بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهى الاوقات المتخللة بين كل اثنين منهم ، وإيرادها بعنوان البديعية مع أن كل وقت من تلك الاوقات قبل كل عورة من العورات كما أنها بعد أخرى منهم اتروية حتى التكليف والترخيص الذى هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تصور في فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا في إرشاد العقل السليم ، وظاهره أنه لا حرج في الدخول بغير استئذان في الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وقبل صلاة الفجر ما معنى السابق البديعية والقبلي ، ومقتضى ما قدمنا ثبوت الحرج في ذلك فيكون كالاستئذان مما ذكره .

وكان الظاهر أن يقال ليس عليهم جناح بعمدته وعدم التمرض لنفي أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهراً فيما تقدم بالاستئذان في العورات الثلاث هم المالك والمراقبون الأحرار لا غيرهم وإن اعتبر المأمورون في الحقيقة قبحاً من كان الظاهر منها أن يقال : ليس عليكم جناح بعمدته مقتضراً عليه ، ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعاية المجادلة في الإذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث في الجناح عن المأمورين به فيها ظاهراً وحقيقة .

والظاهر أن المراد بالجناح الانتم الشرحى ، واستشكل بأنه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل المالك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان في تلك العورات مع أنه لا تور وازرة وزر أخرى وثبوته للمالك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور في فهم الانتم الشرحى . وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا بوجه القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى اشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له إلا بالتزام القول بان التكليف يعتمد التمييز ولا يشترط على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور الأئمة .

ويرد عن القول بانثوت ذلك لم يذكر بواسطة المعبر بحث لا يخفى. والتزم في الجواب كون المراد بالجناس  
الاشتمال على الذي مرجه ترك الاول والاخير من حيث المروءة والادب وجوار ثبوت ذلك للكلف وغير المكلف بما  
لا كلام فيه فكان المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دحلوهم عليكم بعدهن اترككم تعليمهم وتذكيركم  
إياهم منه المفضى إلى الوقوف على ما تأتى المروءة والعبرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لا خلاصهم  
بالادب المفضى إلى الوقوف على ما تتركه ذروا الطاع السليمة الوقوف عليه ويعملون منه. ولا بأو ذلك تقدم  
الامر السابق ولا مافي الارشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان السنية عما سمعت تدبره دقيق •  
ودع ببعدهم إلى أن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذوا وتسلموا  
على أهلها) مدح بهذه الآية حيث دلت على جوار الدخول بدون استئذان بعد الاوقات الثلاث وذلك  
على خلافه ومن ذهب إليه قال إنها والصبيان ومالك المدحول عليه رواية الاستئذان في الاحرار البالغين  
ومالك في غير حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ. ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عموم  
فانه متى تحقق أوطن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراقبين من الاحرار عليها ما يكشف  
عورة أحدهم ومعاشرته لزوجه أو أمته إلى غير ذلك لا بد من الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك  
في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والامر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها على المادة العامة من  
كون أهل البيت في الاوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الاستئذان وكرههم على حال لا يقتضيه غيرها •  
هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صيغته اختياره وعليه اقتصر أبو الفداء وهو أن التقدير  
ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيمن فعذف الماعل وحرف الجر في بعد استئذانهم ثم حذف  
المصدر فصار بعدهم، وعليه نقل مؤلف الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا والجمهور على ما سمعت  
أولا في معناها، والظاهر أن الجملة على القرأتين السابقتين في ثلاث مسانعة مسوقة لتقرير ما قبلها، وفي الكشف  
أما إذ رفع (ثلاث) كانت في محل رفع على الوصف والمعنى من ثلاث محصورة بالاستئذان وإذا نصب لم يكن  
لها محل وكانت كلاما مقرررا للاستئذان في تلك الاحوال خاصة، وقال في ذلك صاحب «مغريب»: إن رفع الحرج  
وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه فإذا وصف به (ثلاث عورات) نصا وهو بدل من ثلاث مرات كان  
التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات محصورة بالاستئذان - يذهب وهو مستعادة من علم المعاني أحدها  
اشتراط تقدم علم السامع الوصف وهو منتف إذ لم يعلم إلا من هذا والثاني جعل الحكم المقصود وصفا للظرف  
فيصير غير مقصود والثالث أن الامر بالاستئذان في المرات الثلاث - اصل وصفت بأن لا حرج وراءه أو لم  
توصف بوضيح الوصف. وأم إذا وصف الماروع فيزول التراجع لأنه ابتداء تعليم أي من ثلاث مخصوصه  
بالاستئذان وصحة للغير المقصود ولم يتصيد أمر الاستئذان به فليأمل فانه دقيق جليل انتهى، وتعب بأن  
الوجهين الاحيرين سابقان لا طائل تحتهما والاول هو الوجه. فان قيل: هو مشترك في الالزام قيل: قد تقدم في  
قوله تعالى (ليستأذنكم) ما يرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الأخيرة من أحزانه كما هي كذلك على فرض جعلها  
صفة للبدل ولا جناح مع هذا إلى حد ما أن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه بل قيل هو  
في نفسه ليس بشئ فقد قال الطيبي: إن المقصود الاول بالاستئذان في الاوقات لمخصوصة ورفع الحرج في غيرها

تابع له لقول المحدث رضي الله تعالى عنه لوددت أن الله عز وجل نفى آياتنا ونحوه عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا من ثم أطلق إلى النبي ﷺ وقد زالت الآية وهي الكشف أنه حتى به أي بالكلام الدال على دفع الحرج أعم (ليس عليكم) الخ على رفع (ثلاث) مؤكداً للسالك عن طريق الطرد والعكس وكذلك إذا نصب وجعل استثناءً وأما هذا حمل وصفاً فبقرت هو المعنى وهذا أيضاً من الدبر مع انتهى فأمل ولا تفعل.

وقوله تعالى (طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ) حرم متداخلاً أي هم طوافون والجملة استئناف بيان العدد المرخص في ترك الاستئذان وهو المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الأحكام الشرعية وكذا في المرقبين الأرقام الثلاث وغيرها أنها عوارض وقوله عز وجل (بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ) يجوز أن يكون متداخلاً وغيره متعلق الجار كونه خاص حذف لدلالة قوله عليه أي بعضكم طائف على بعض، وحور أن يكون معمولاً لمن يحذف أي يطوف بعضكم على بعض، وقال ابن عطية (بعضكم) بذكر (طوافون)، ونعني في البحر بأنه أراد أنه بدل من (صوافون) مع فلا يجوز لأنه يصير التقدير بمسحكم على بعض وهو معنى لا يصح وإن أراد أنه بدل من الضمير فيه فلا يصح أيضاً إن صدر الضمير ضمير غيبة تقديره لأنه يصير التقدير بـ يطوف بعضكم على بعض وإن جعل التقدير أنتم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدبره أن (عليكم) بدل على أنهم هم المصروف عليهم وأنتم طوافون بدل على أنهم طائفون بتعارضين، وقيل: يندر أنتم طوافون ويراد باسم المتحابين والمحب من محاليت والصبيان وهو كما ترى، وجوز أبو الفداء كونه جملة بدلاً من أئمة قدوا وكونه مدينة من كده ولا يخفى عليك ما تضمنته من جبر ملوب المماليت بمقامهم بعض من المحطين وبذلك أقوى أمر التبعة وقرأ ابن أبي عمير (طوافين) بالنصب على حالهم ضمير عليهم (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الذي عد على ما مر تفصيله في تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وفي غيره أيضاً أي من دلت لدين (بَيْنَ اللَّهِ كُمْ لآيَاتٍ) الدالة على ما به زعمكم وصلاحكم أي يترها مينة واضحة الدلالة لأنه سبحانه فيها بعد أن لم تذكر كذلك، وتعدى الجار والجور على المأمور الصريح لما مر غير مره، وقيل: بين على الأحكام ونعني بأنه ليس بواضح مع أنه مؤد إلى تخصيص الآيات، أدكرهما •

(وَاللَّهُ عَلِيمٌ) مبالغ في العلم بجميع المعلومات فيعلم أحرككم (حَكِيمٌ ٥٨) في جميع أفعاله فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاش ومعاداً •

(وَيَا بَلِغِ الْأَوَّلَ مِنْكُمْ الْحَلْمُ) لا بين سبحانه أنما حكم الأصنام من أهم لا يحاجرون إلى الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة عقب جل وعلا بيان حالهم إذا بعوا دهم لما عسى أن يترهم أنهم وإن كانوا إيجاب ليسوا كسائر الإيجاب مسود عبيد لهم لدخول دالام في (الإطمان) لهمد إشارة إلى الذين لم يعلموا الحلم المحمولين فيها لئلا يلبك أي إذا بلغ الأطفال الإحرار الإيجاب (فَلْيَسْتَأْذِنُوا) إذا أرادوا الدخول عليهم (كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أي الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا) وجوز أن تكون القلبية باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر في الظلم للذين بقرينة ذكر البلوغ وحكم الطهارة أي الذين بلغوا من بلهم. وأخرج هذا ابن أبي حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم أنه ظاهر •

وتعقب بأن المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة إيضاحه ولا ينشئ ذلك إلا تشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع ، ولا ريب في أن بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء بما لا يخطر ببال أحد وإن كان الأمر كذلك في الواقع وإنما المعهود المرووف ذكرهم قبل ذكرهم ، فالتسوية يستأذونوا استئذاناً كائناً مثل استئذان المذكورين قبلهم بأن يستأذوا في جميع الاوقات ويرجعوا إن قيل لهم أرجعوا حسبما فصل فيما سلف ، وكون المراد بالأطفال الاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد ، وقال بمنزلة الاجلة : المراد بهم ما يسمي الاحرار والمالك يجب الاستئذان على من بلغ من العريقين وأوجب هذا استئذان البديع البالغ على سببته لهذه الآية ، وقال في البحر ( منكم ) أي من أولادكم وأقربائكم .

وأخرج ابن أبي حاتم نحو هذا التفسير عن سعد بن جبر . وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال : يستأذن الرجل على أمه قائماً زات ( وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم ) في ذلك . وأخرج سعيد بن منصور ، والنخعي في الادب . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن عطاء الله سأل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الاستئذان على أختي ؟ قال : نعم قلت . إنا في حجري وأنا أعتق عليها وإنا معي في البيت أستاذن علياً ؟ قال : نعم إن الله تعالى يقول ( ليستأذنكم الدين ) ملكك أيكم والذين لم يبلغوا الحلم ) الآية فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا في المورثات الثلاث وقال تعالى ( وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ) فالأذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين ، وروى عن عيسى رضي الله تعالى عنه أنه قال آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن وإني لأمر جار في معنوي وجهته أن تستأذن علي ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم ، ونقل عن بعضهم أن وجوب الاستئذان المستفاد من الأمر المال عليه في الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبر روى عنه يقولون : هي منسوخة لا والله ما هي منسوخة ولكن الناس تهاووا بها ، وعن الشعبي ليست منسوخة قليل له . إن الناس لا يعملون بها فقال : الله تعالى المستأذن ، وقيل : ذلك مخصوص بدم الرضا عدم باب يداق كما كان في المصر الأول ( كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم ٥٩ ) الكلام فيه كالذي سبق ، والتكرير للتأكيد والمبالغة ( والفراغ من النساء ) أي السعائر وهو جمع قاعد كخاض وطامت فلا يؤت لاخصاصه ولذا جمع على فواعل لأن التأني فيه فالدعوة أو هو شاذ ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قدمت عن الحبش ، وقال ابن قتيبة . سميت المعائن قواعد لأنهن يكنن العود الكبير سهو ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسر ولم يبق لهن طمع في الارواح فقوله تعالى ( واللاتي لا يرجون نكاحاً ) أي لا يطمعن فيه لكبرهن صفة كاشفة ( فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن ) أي الثياب الظاهرة التي لا يغطي بعضها لكشف المودة كالجلابيب والرداء والقناع الذي فوق الخمار .

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : في مصحف أبي بن كعب . ومصحف ابن مسعود ( فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن ) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقرأن كذلك ، ولهذا لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب ، والجبه حجب ( القواعد ) والقاع إما لأن اللام في القواعد موصولة بمعنى اللاتي وإما لأنها موصولة بالموصول . وقوله



(وَأَنْ يَسْتَعْفْنَ) بترك الوضوء والستر كالشوا (حَبْرٌ هُنَّ) من الوضع لبعده من النجاسة ولكل  
 منطقة لاقطة، وذكر ابن المبر لا آية معى استحسته الطيبى فقال: يظهر لى رفته تعالى أعلم أن قوله تعالى:  
 (غير متبرجات زينة) من باب ه على لا حب لا يهتدى بهاره ه أى لا تمار فيه ويهتدى به وكذلك المراد  
 والقواعد من النساء لا زينة لمن فيتبرجن بها لأن الكلام بمن من هذه المثانة، وكأن الغرض من ذلك أن  
 هؤلاء استعافنهن من وضع الثياب خير لمن فإظنك بذوات الزينة من الثياب، وأبلغ ما فى ذلك أنه  
 جعل عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إذا ما دُن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة وما  
 فى القواعد وكيف بالكواعب (وَأَمَّا تَبِيعُ) مبالغ فى سماع جميع ما يسمع فيسمع تأيىرى لينهن وبين  
 الرجال من المقالة (عَلَيْهِمْ ه) فيعلم مسأله مقاصدهن. وفيه من اترهب ما لا مضى ه

(لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ) في كتاب الزهراوى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، أن هؤلاء الطوائف كانوا يخرجون من مؤاكلة الأصحاء حداداً من استمقارهم إياهم وخوفاً من قاديهم بأفعالهم وأوصاعهم فذكرت وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطب الطعام فلا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من يسام الله تعالى في الآية الكريمة فكانوا يخرجون من ذلك ويقولون: ذهب مثالي بيت عبير ولعل أهله كارهون لذلك. وكذا كانوا يخرجون من الأقل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى القزو وحلقوا هؤلاء الضعفاء في بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن يأكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون أذنهم عن طبب بعض منهم.

وكان غير هؤلاء أيضا يتخرجون من الأكل في بيوت عيهم ، فمن عكرمة كانت الأنصار في أموسها  
قزاة فكانت لا تأكل من البيوت الذي ذكر الله تعالى ، وقال السدي : كان الرجل يسجل بيت أبيه أو بيت  
أخيه أو أخته فتتبعه المرأة شيء من الطعام فيتخرج لأجل أنه ليس ثم رب البيت ، والخرج لغة كما قال  
الرجاج الصبق من الحرجة وهو الشجر المتعب منه بعض الضيق لما لك فيه ، وقال الراغب : هو في  
الأصل مجتمع شيء ، ثم أطلق على الصبق وعلى الائتم ، والذي على الرواية الأولى ليس على هؤلاء خرج في  
أطهم مع الأصحاء ، ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يحصى ، و ( على ) على معناه في جميع

ذلك، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل (ولا تأكلوا أموالكم بالباطل) تخرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى لأنه لا يبصر موضع الطعام والطيب والأعرج لأنه لا يستطيع الراحة على الطعام والمريض لأنه لا يستطيع استيعاء الطعام فأمر الله تعالى هذه الآية، وقيل: كانت العرب ومن بلغيتها قبل البعث نجس الأكل مع أهل هذه الأعداء لمكان جولان يد الأعمى وبسوط جلسته الأعرج وعدم حلول المريض من راحته تؤدي أو جرح يضر أو أذى يذنب فتركت. ومن ذهب إلى هذا جرح (على) بمعنى في أي ليس في مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا وإلا. كان حق التركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج وكذا يقل فيها سد وجهه بعد لا يحفى، وقيل: لاحاجة إلى أن يقرر محذوف بعد قوله تعالى (حرج) حسبما أشير إليه به المعنى ليس على الطوائف المحذوفة (ولا على أنفسكم) حرج (أن تأكلوا) أنتم ومن معكم (من يؤتكم) الحج، وأي كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الإسلام ثم قال: وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضا يأباه ما قبله وما بعده فإن الخطاب بهما لغير أولئك العورات حيثما ولعل ما تقدم أولى، وأما تعميم الخطاب فلا أقول به أصلا، وعن ابن زيد. والحسن. وذهب إليه الجمهور وقال أبو حنيفة: هو القول الظاهر أن الحرج المسمى عن أهل العذر هو الحرج في التقعود عن الجهاد وغيره بما رخص لهم فيه والحرص المسمى عن بعدم الحرج في الأكل من البيوت المذكورة، قال صاحب الكشف: والسكلام عليه صحيح لا نقاد الطائفتين في أن فلا معنى عنه الحرج، ومثاله أن يستحق مسافر عن الاضطرار في رمضان وحاج معرد عن تقديم الحق على البحر فتقول: ليس على المسافر حرج أن يهمل ولا عليك بإحاج أن تقدم الحاق على البحر وهو تحقيق لأمر العطاء وذلك أنه ما كان فيه عارفا بعد التلخيص ما أدى النظر إليه بأن الغرض لما كان بيان الحكم كعلمه الحوادث والحدادتين وإن تباينت كل التباين إذا تقارنت في الوقوع والاحتياج إلى البيان قرب الجمع بينهما. ولا كذلك إذا كان الكلام في غير معرض الاتفاق والبيان، وليس هذا القول منه. ثم على أن الأكفاء في تصور ما كاف في الجامعة بما ظن، وبهذا طهر الجواب عما استترض به على هذه الرواية من أن الكلام عليها لا يلائم ما قبله ولا ما بعده لأن ملازمة ما بعده قد عرفت وجهها، وأما ملازمة ما قبله فغير لازمة إذ لم يطالب عليه. وبما يقال في وجه ذكر نهي الحرج عن أهل المد ترك الجهاد وما يشبهه بما رخص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان وعونه: إن نهي الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه عليه السلام لترك ذلك ظاهرا للعود عن الجهاد وعونه من غير استئذان ولا إذن كما أن للمهاجرين والصبيان الدخول في البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا إذن من أهل البيوت، ومن هذا يمكن وجهها في توسط حمله أثناء جعل ظاهرة التماس، ويرد عليه شيء. عسى أن يدفع بالتمل، وأما لم يذكر الحرج في قوله تعالى (ولا على أنفسكم) فإن يقال: ولا على أنفسكم حرجا كنفاء لذكره فيما من والآخر من الحذف. ولم يكتب بحرج واحد بأن يقال: ليس على الأعمى والأعرج والمريض وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفع النورم خلاف المراد. وقبل حذف الحرج آخر الإشارة إلى مناهة تمدد كرو ولا تفدح في دلالة عليه لاسيما إذا قلنا: إن هذا غير منحصر فيه وهو كما ترى، ومعنى (على أنفسكم) كما في الكشف عليكم وعلى من في مثل حالكم من المؤمنين، وفيه كما في الكشف إشارة إلى فائدة إتمام الدعاء وأن الخاص

ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الداهيين إلى بيوت الغرائب ومن في مثل حالهم وهم الأصحاء حرج .  
وقيل : إن فائدة إقحامها الإشارة إلى أن الأكل المذكور مع أنه لا حرج فيه لا يحتل بقدر من له شأن وهو وجه  
حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ظاهراً ، وكان متناه كثرة أفعام النفس في ذوى  
الشأن ، ومن ذلك قوله تعالى ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه الرحمة ، وقوله  
عز وجل في الحديث القدسي : يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، دون أن يقول جل وعلا : إني حرمت  
الظلم على إني غير ذلك بما يعرفه المنتفع المنصف ، وما قيل من أن فائدة الإقحام الإشارة إلى أن التعذب عن  
الأكل المذكور لا يخلو عن رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلائم إلا بعض الروايات السابقة في سبب  
الروول ، ونحو ما قيل من أنها أقيمت للإشارة إلى أن غنى المخرج عن المخاطبين في الأكل من البيوت المذكورة  
لذواتهم بخلاف نفي المخرج عن أهل الأعذار في الأكل منها فإنه لا يكون مع المخاطبين وذمايهم بهم إليها ،  
والتعرض لنفي المخرج عنهم في أكلامهم من بيوتهم مع ظهور اتعاض ذلك لاظهار التسوية بينه وبين قرأته  
فما في قوله تعالى ( يكلم الناس في المهد وكلا ) . لكن ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر ، ولم يتعرض لبيوت  
أولادهم لظهور أنها كبيتهم ، وذكر جمع أنها داخلة في بيوت المخاطبين ، فقد روى أبو داود : « إن ما به  
« أنت ومالك لأبيك » وفي حديث رواه الشيخان : « وغيرهما » إن أكل ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده  
من كسبه » وقال بعضهم : المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأصهارهم لزيادة اختصاصها بهم كما  
يشهد به الشرع والعرف ، وقيل : المعنى أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأرواحكم الذين هم في  
بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى ( أو بيوت أمائكم أو بيوت أمهاتكم ) وفرا حمة بكر الهمة  
والميم ، والكسائي . وطلحة بكر الهمة وفتح الميم ( أو بيوت أخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت  
أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتيحه ) أي أو ما تحت  
أيديكم وتصرفكم من سدان أو مشبة وكالة أو حفظاً وهو الذي يقتضيه كلام ابن عباس . فقد روى عنه  
غير واحد أنه قال : ذلك وكل الرجل وقيمه في ضيعته ومأشيتة فلا بأس عليه أن يأكل من ثمر حائطه  
ويشرب من لبن مأشيتة ولا يحمل ولا يدخر . وقال السدي : هو الرجل يولى طعام غيره ويقوم عليه  
فلا بأس أن يأكل منه .

وقال ابن جرير : هو الزمن يسلم إليه مفتاح البيت ويؤذن له بالتصرف فيه ، وقيل : ولي البيت الذي  
له التصرف بماله فإنه يباح له الأكل منه بالمعروف . وملك المفتاح على جميع ذلك كساية عن كون الشيء  
تحت يد الشخص وتصرفه . والمطاف على ما أشرنا إليه على ما بعد ( من ) وعن فائدة أن المراد بما ملكتم  
مفاتيحه السيد فالطاف على ما بعد ( بيوت ) والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتيحهم . وكان ملك المفتاح  
لما شاع كناية لم ينظر فيه إلى أن المتصرف بما يتوصل إليه بالمفتاح أولاً ومثله كثير ، أو هو ترشح لجرى  
العبد بحرى الجهاد من الأموال المشعرة به استعمال ما فيهم ، ولا يخفى عليك بعد هذا القول وأنه يتدرج  
بيوت العبيد في قوله تعالى ( بيوتكم ) لأن العبد لا ملك له ، وإرادة المتوقفين منهم قرية ( ملكتم ) بلفظ الماصي  
بما لا ينبغي أن يلتفت إليه . وفرا ابن جرير ( ملكتم ) بضم الميم وكسر اللام مشددة ( ومفاتيحه ) بياء بعد

الثاء جمع مفاتيح ، وقرأ قتادة ، هرون عن أبي عمرو ( مفتاحه ) بالاولاد وهو آلة لفتح وكذا المفتاح كما في القاموس ، وقال الزاغب ، المفتاح والمفتاح ، يفتح به وجمعه مفاتيح ومفاتيح . وفي بعض النسخ ان جمع مفاتيح مفاتيح وجمع مفاتيح مفاتيح ( أو صدقة لكم ) أي أو بيوت صدقكم وهو من يصدق في موثقتك وتصدق في مودته يقع على الواحد وجمع ، والمراد بهما الجمع . وفي المنفرد ، وسر التمييز به دون أصدقائكم الإشارة الى قلة الأصدقاء حتى قيل :

صاد الصديق وكاف الكيمياء معاً لا يوجدان مدح عن بعض الظه

وقال عن هشام بن عبد الملك أنه قال ، كنت مائت حتى لحلاه وأعوذني صديق لأحس منه ، وقيل : إنه إشارة إلى أن شأن الصداقة رفيع الالفة . ورفع الحرج في الأكل من بيت الصديق لأنه أخص الناس وأمر به من كثير من ذوى القربى ، وروى عن ر عاص رضي الله تعالى عنهما الصديق أكرم من لوالده إن الجاهلين لما استعانوا لم يستعشوا إلا بالأكابر والكمات فقالوا : (منا لنا من شافعين ولا صديق حميم) . وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من تعظم حرمة لصديق أن جعله الله تعالى من الأنس والنعمة والانساط ورفع الخشمة بمنزلة النفس ، والآب والأخ ، وقيل لأفلاكون . من أحب اليك أحبك أم صديقك؟ فقال : لا أحب أحداً إلا إذا كان صديقاً ، وقد كان السلف يستطون ، أكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيباً . يحكي عن الحسن أنه دخل داره ، وذات مرة من أصدقائه وقد استلوا سلالاً من تحت سريره فيها الخبيص وأطامب الأمومة وهم مكدون عليها يأكلون ، فبكت أسير ووجه سروراً وضحك وقال ، هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصعابة ومن لقيهم من البندريين ، وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فبسال جاريته كيبه يأخذ ماشاء فإذا حصر مولاه فاحبرته أعتفها سروراً بذلك ، وهذا شيء قد كان .

• إذا الناس ناس والرومان رومان • وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساكنه واصدحله والامر لله تعالى بساطه وعمت آثاره وأفلت آثاره وصار الصديق اسماً للعدو الذي يحس عدوته ويصطرك حرب الرومان وغارته فآه ثم آه ولا حول ولا قوة إلا بالله

ومن نكد الدنيا على آخر أن يرى عسوا له ما من صداقته مد

ثم إن بني الحرج في الأكل المذكور مشروط : إذا علم الأكل رضا صاحب المال ، ذلك صريح أو قرينة ولا يريد أنه إذا وجد الرضا حار الأكل من مال الأحمى والممد يصافلا يكون للتخصيص وجه لأن تخصيص هؤلاء لا اعتياد التوسط بينهم فلا مفهوم له ، وقال أبو مسلم : هذا في الأقارب الكفرة أياح سبحانه في هذه الآية مسطره في قوله سبحانه . ( لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ) وليس بشيء ، وقيل : كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله ﷺ « لا يحسن مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » وقوله عليه الصلاة والسلام من حديث ر عمر رضي الله تعالى عنهما ولا يحلن أحد ماشية أحد إلا بأذنه » ، وقوله تعالى ( لا تدخلوا بيوت غيركم ) كما حتى تستأذنوا ) الآية ، وقوله عز وجل : ( لا تدخلوا بيوت التي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إياها ) فانهم يأمنوا من غير له ﷺ إلا بشرط المذكور وهو عليه الصلاة والسلام أكرم الناس وأقلهم حياءً نصير رضي الله تعالى عليه وسلم يعلم الناظرين الأولى •

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى القول بالفسخ بل يكفي ما قلناه ولا حاجة بالآية إلى النص عليه لخصه حتى أنه لا يقع بسرقته مال غير مطلق لا فرق في ذلك بين المؤمنين والمؤمنات وبين غيرهم لأنها ذات على ما جاءه دخول دارهم بميراثهم فلا يكون مالهم محررا بمجرد اجتماعهم بزيادة الفهر وعندهم الفسخ كاف في الشهادة لمسرة للعدو، ومبحث فيه بأن دوره الحدود ما شبهت لهم على إطلاقة عددهم كما يعلم من أصلهم، وأورد عليه أيضا أنه يستلزم أن لا تقطع يد من سرق من صدق، وأجيب عن هذا أن الصدق متى قصد سرقة مال صدقه اقلب عدوا، ونسب إلى الشرع نظر إلى الظاهر لا إلى القدر، وروى (صديقكم) ذكر الضرر اقتضاها حركة المال حكى ذلك حميد الخزاز في رأس غير كجاء أن تكون خفية كما أن عمدهم وهو نصب على الحال من فاعل (تأكلوا) وهو لا يصرح بمعى كل ولا يقيد الاحتياج خلافا للفرق، وروى غيره ما يقتضيه قوله تعالى (أو شئنا أن نضع طرفه عليه وحمل في حكمه وهو جمع شئ على أنه صفة كالحق بدل، أمر شئ أى متعرف أو على أنه في الأصل مصدر وصف به الله والآية على ما ذهب أكثر المفسرين من كلام مستند مسروق لينبئ حكم آخر من جمل من ما يبين قوله، وقد رأت على ما روى عن ابن عباس والضحاك، وقداده في بي بيث بنت عمرو من كتابه تخرجوا أن تأكلوا أموالهم من صدورهم وذلك أن الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومه حتى يموت صعبا، وكل معه فإن لم يجد من يأكله لم يزل شيئا، وربما فقد الرجل منهم والضعفاء بين يديه لا يذوقونه من الضحك إلا الواحد ورعا، معه لا يزل الحلق ولا يلبس من ألباسه حتى يجد من يشاربه فإذا أسمى ولم يجد أحدا أكل، قيل: وهذا يخرج سنة مؤمنة من حلقين عليه الصلاة والسلام، وقد قال حاتم.

إذا ما صنعت الزاد فاقضى له أكلا قالوا استأذنا وحدي

وفي الحديث ومن أكل وحده وضرب عبده وفسخ ربه، وهذا يسمى زاعجه، فعلا بما عي وسمى الجناح عن وقوعه أحبنا بيانا لأنه لا إثم فيه ولا يسه به شرعا كما يستلزم الجمعية إلا حاجة إلى القول بان الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الأفراد، فالأكل وحده فإنه يقتضى أن يأكل على الأفراد غير منهي عنه وليس كذلك، وأقول: أنهم أهل البيت لا يفتى عليهم مثل ما كان يحيى حواء بمعنى أو تركوا كل واحد منها احتياضا لوجهه له لأن هؤلاء بالمحررين لم يمسكرا حديثا، ولو كان أوأوى معنى أو توهم لا عبرة به، ولا شك أن إجماع الأيدي على الصلوات سنة مؤكدة عبر داع مدته نسبي.

وعن عكرمة، وأنى صالح أنها نزلت في قوم من الأصنام كانوا إذا رزقوا ذهب صيف لا يظنون إلا أنه مخصص لهم أن يأكلوا كيف شئوا، وقيل: كان الذي يدخل على الفقير من دونه فرائقه وصدقاته فدعوه إلى طعامه فيقول: بلى لا تخرج أن آكل معك وأدعى وأنت فقير ودون ذلك عن ابن عباس، وقال الكلبي كانوا إذا جتمعوا لياكلا طعاما عروا للامعى ونحوه صائبا على حدة معبر عنه تناول ذلك ليس واجب. قيل: كانوا يظنون أن يدعى خروفا أن يربى أحدهم على لا حرق لأكل أو أن يحمل من الإجماع به يمر أو يؤذى فترث لعمى وجوب ذلك، وأياما كان قائمه بعموم النهي لا بخصوص السب، وقيل: الآية من تسعة ما فيها على معنى أنها وقعت حبرا استأذنا منه كل سائلا يقول: هل لي بالخروج في الأقل من بيت

من ذكر خاص فيها ، إذ كان الأكل مع أهل تلك البيوت أم لا ؟ فاجيب بقوله تعالى : ( ليس عليكم جناح أن تأكلوا مما يحب ) أي مجتمعين مع أهل تلك البيوت في الأكل أو أشتاتا أي متفرقين بأن يأكل كل منكم وحده ليس معه صاحب البيت ومما لطيف في المرح فيها اتساع دائرته ونفي الجناح فيها ورد فيه بين أمره والسكات لا يجب أطرافها كما قيل فقدره .

( فَأَدَا دَحْلَتُهُ ) شروع في بيان الأدب الذي ينبغي رعايته عند مآثره ملحوص فيه ، ودان لرحصه فيه ( نَوْتًا ) أي من البيوت المذكورة كما يؤذن به العاد ( فَاسْلُتُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ) أي على أنفسها كما أخرج ذلك ابن المنذر وأبو حاتم . واليه في شعب الأيمان عن ابن عباس . وقرب منه ما أخرجه عبد الرزاق . وجماعة عن الحسن أن المعنى فليسلم بعضكم على بعض فظير قوله تعالى : ( طافوا بأنفسكم ) والتعبير عن أهل تلك البيوت بالانفس لتزليم منزلتها لشدة الاتصال ، وفي الانصاف في التعبير عنهم بذلك تعب على السر الذي اقتضى إباحة الأكل من تلك البيوت الممدودة وإن ذلك لما كان لا يها ، لئلا يسهل إلى الداحل كبيت نفسه للقرابة وسجوها ، وقيل : المراد السلام على أهلها على ألق وجه لأن المسلم إذا ردت تحية عليه فكله سلم على نفسه كما أن الفاتل لا يمتنع منه الفتل معه . كأنه قال نفسه وأخرج عبد الرزاق وابن جرير . ولحقكم وصححه . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال في الآية . هو المسجد إذا دخلته فمر السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل السوت فيها على المساجد والسلام على الأهل على طهره ، وقيل : المراد بيوت المخاطبين وأهلهم . ودعكر أن الرجل إذا دخل على أهله من له أن يقول السلام عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة قال لم يعد أحدا . طيق السلام عليها من دين . وروى هنا عن سبطان . وقيل السلام على الأهل على طهره وأراد بيوت بيوت الكفار وذكر أن داحلها وكذا داحل البيوت الحالية يقول ما سمعت آباها عن ابن عباس ، وقيل يقول عن الكفار يهرج السلام على من أبيع الهدى ، ولا يحسن لمناصب مقامهم والسلام بمعنى للسلامة من الآفات . وقيل . اسم من أسماء عر وجل وقد مر الكلام في ذلك على أنهم دونه . وقد ذكره .

( نَحْيَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ) أي نهيته أمره تعالى مشروعة من لده عر وحس فالجار والمحرور متفق بمخوف وقع صفة لتحية ، وجوز أن يتعدى تحية فاجها طلب الحياة وهي من الله عز وجل ، وأصل معناه أن تقبول حياتك الله تعالى أي أعطاك سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعا . واتصافه على المصداقة لسلوا على طريق فقدت جلوسا فكله بين صلوا تسليما أو تحية ( مَبَارَكَةً ) مورك فيها لاخر كما روى عن قتيل . فالصحيح في السلام عشر حسبات ومع الرحمة عشرون ومع المركات ثلاثون ( طَائِفَةً ) تطيب بها نفس المستمع ، والظاهر أنه يزيد المسلم . ذكر في سلامه ، وعن بعض المصنفين يادنه كما مرأى ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أخذت النشهد الام كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول ( فأدا دحلتها بيوتا فدلوا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة ) والنشهد في الصلاة لتحيات المباركات الطيبات لله .

( كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ) تذكير لمريد التأكيده ، وفي ذلك تفهيم عظيم بلاحكام المحتمة به ( لَكُمْ تَفَلُّوْنَ ) مافي تضاعفها من الشرائع والاحكام وتعملون بموجبها وتحذرون بذلك مع دق الدارين .

وبلى دليل هذا التفسير بهذه الدعاية القصوى بعد تذييل الأولين بما أوجهما من المؤالفة مالا يخفى ، وذكر بعض الاحكام سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى (وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ) وختمها بقوله عز وجل (كذلك سبغ الله لكم الآيات) ثم جعل تبرك وتعالى حتام الختم قوله سبحانه (لَهُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَةِ وَرَسُولِهِ) الخ دلالة على أن ملاك ذلك كله والمتصفح تلك الآيات جمع من سلم معه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه عليه فأميت بن بدي العباس لا يتحجم ولا يقدم دون اشارته عليه السلام ولهذا ليقينه (ورد هذه لايه شهاب الحق ولدين امر حفص عمر السهروردي قدس سره في باب مير المرید مع الشيخ وبه ينظر أن كل مريد من أمور الدين هو أمر جامع )

وقال شيخ الاسلام: إن هذا استئناف جري به على آخر الاحكام السابقة تقريراً له ، وأكيداً لوجوب مراعاته ، وتكميلاً لها ببيان بعض آخر من حسماء ، وإما ذكر الآية ١٠ بالله تعالى ورَسُولِهِ عليه السلام صلة للموصوف الوافق حبراً للعبادة مع تضمينه له قطعاً لتقريراً للمأخوذ وتهدداً بعده وإيداعاً بأنه حقيق بأن يحمل فرباً بلايمان المذكور مستطفاً في حاكمه قوله تعالى (وَمَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ) الخ معطوف على (تتبعوا) داخل معه في حيز النصبة وبذلك يصبح اجمل ، والخبر باعتباره الكمال أي انما المكاملون في الايمان ليسوا آمنوا بالله تعالى ورَسُولِهِ عليه السلام عن صميم قلوبهم واطاعوا في جميع الاحكام التي من حيثها ما حصل من قبل من الاحكام المتقدمة ، عامة احوالهم المطردة في التوفيق وأحوالهم الواقعة بحسب الامور في إيداعاً كانوا معه عليه الصلوة والسلام على أمرهم يجب حتمهم في شأنه كالجمعة والاعتبار والحروب وغيرها من الامور الملهية إلى الاختراع لحرص من الاعراض ، وعمر ابن زيدان لأمر الجامع للجهاد وقال الضحاك (ون سلام هو كل صلاة فيها خطبة جامعة والعبد والانسفاء ، وعمر ابن جبر عو الجم دو صلاة الجمعة والعباس ، ولا يخفى أن الأول العموم وإب ثابت الآية «وله في حمر الخلق و هل ماذر من باب التنبيل ، ووصف لامر ما جمع مع أنه سب له للمبالغة ، والظاهر أن ذلك من انجاز العقلي ، وجوز أن يكون هناك استمارة مكينة »

وقرأ الباقى (على أمر جمع) وهو بمعنى سامع أو مجموع له على الخلف والاحكام (لَمْ يَتَّبِعُوا) عنه عليه السلام (حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ) عليه الصلاة والسلام في الذهاب فيمن هم فيدمون فالعامة هي الادب اخاص بعد الاستئذان والاقتصاف على الاستئذان لانه الذي يتم من فرائض وهو المعتز في قال لا يات الاذن ولا الذهاب المقرب عليه واعتذاره في ذلك لما أنه كالمصدق لصحته ودميز انخلص عن المذيق فان ديدنه التمس للقرار ، ولتعظيم ما في الذهاب غير إذنه عليه الصلاة والسلام من الجدية ، للتنبيه على ذلك فذهب سبحانه بقوله عز وجل (لَئِنْ يَدْعُوا يَسْتَأْذِنُوكَ وَلَئِنْ دُعِيَ بِمَوْعِدَةٍ وَرَسُولُهُ) فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الاول دلالة على اهم ما متعاً كان سواء بسواء ومنه يلزم انه كالمصدق لصحة الايمان وكذلك من مهم الاشارة لدلائله على أن استهزاء الايمان لذلك (فَأَنذَرْتَهُمْ) بيان لما هو وطعمه صل الله تعالى عليه وسلم في هذا الباب اثر بيان منه وطبيعة المؤمنين ، والعلامة كتيب مدعها على ما فيها أي بعد ما تحقق أن الكاملين في الايمان هم المستأذرون فانما استأذنونك (بِبَعْضِ شَأْنِهِمْ) أي لبعض أمهم المهتم وحظهم الملم

﴿ فَأَذِّنَ لَمَن شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾ فهو يرضى للأمر إلى رأيه عليه السلام ، واستدل به على أن بعض الأحكام مفوضة إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه مسألة التعويض يختلف في حوارها بين الأصوليين وهم أن يفرص الحكم إلى المجتهد يقال له : أحكم بما شئت فانه صواب فاجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى بن عمران : بجواز ذلك مطلقا للشيء وغيره من العلماء ، وقال أبو عبد الله الجبائي : بجواز ذلك للشيء خاصة في أحد قوله ، وقد نقل عن الإمام الشافعي عنه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباقون . والمجوزون اختلفوا في الوقوع ، قال الأمدى : والمختار الجواز دون الوقوع ، وقد أطال الكلام في هذا المقام فليراجع . والذي أميل إليه جواز أن يفرض الحكم إلى المجتهد إذا علم أنه يحكم ترويا لا تشيها ويكون التعويض حيث كان الأمر بالاستحسان ، والأثيق شأن الله تعالى وشأن رسوله عليه السلام أن يزل ما هاهنا على ذلك ولا يكون المشيئة مقيدة بالمسلم بالمصلحة . وذكر بعض الفضلاء أنه لا خلاف في جواز أن يقال : أحكم بما شئت ترويا بل الخلاف في جواز أن يقال : أحكم بما شئت تشيها كيفما اتفق ، وأنت تعلم أنه بعد التقصد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد من شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا يخفى ، فيه ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ ﴾ قالت الاستدانة وإن كان لعذر قوى لا يخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة . وتقديم ( لهم ) للبادرة إلى أن الاستعمار للمستأدين لا للأذن . ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ مبالغ في معفرة حرطت أعباد ﴿ رَحِيمٌ ٦٢ ﴾ مبالغ في إفادة شايب الرحمة عليهم ، والمجمل تعليل للمعفرة الموعودة في ضمن الاستعمار لهم ، وقد يابغ جل شأنه في الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه بجعل سبحانه الاستدانة للذهاب عنه ذنبا يحتاج الاستغفار فصلا عن الذهاب بدون إذن ورتب الإذن على الاستدانة لبعض شأنهم لا على الاستدانة مطلقا ولا على الاستدانة لأي أمر مهما كان أو غير مهم ومع ذلك عاق الأذن المشيئة ، وإذا اعتبرت وحده المدلعة في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ إلى هنا وحتمت تزبد على العشرة . وفي أحكام القرآن للحلال السبوحى أن في الآية دليلا على وجوب استدانة صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الإصرار عنه عليه الصلاة والسلام في كل أمر يجتمعون عليه ، قال الحسن : وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية مثله في ذلك لما فيه من أرب المدين وأدب النفس ، وقال ابن العرس . لا خلاف في العزو أنه يستأذن إمامه إذا كان له عذر يدعو إلى الانصراف واختلف في صلاة الجمعة إذا كان له عذر فالعاف وغيره فقيل يلزمه الاستدانة سواء كان إمامه الأمير أم غيره أخذنا من الآيات وروى ذلك عن مكحول . والزهري ﴿ لَا يَجْمَعُونَ دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والالتمات لارار مزيد الاعتناء شأنه أى لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام إياكم على دعاء بعضكم بعضا في حال من الأحوال وأمر من الأمور التي من جهتها المساءلة به والرجوع عن محاسبه عليه الصلاة والسلام بغير استدانة فان ذلك من المحرمات ، وإلى نحو هذا ذهب أبو مسلم وأخبره المبرد . والفعل ، وقيل : المعنى لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعائهم بعضهم



على بعض تعرضوا لخطئه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بحالته أمره والرجوع عن مجلسه بنهر استئذان ونحو ذلك وهو مأخوذ من أحياء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روى عن الشعبي وتلقيه أن عطية بن لوط الآية يدفع هذا المعنى ، وكأنه أراد أن الظاهر عليه على بعض ، وقيل : إنه يأبىه (ينسك) وهو في حيز المنع ، وقيل : المعنى لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل كدعاء صغيركم كبيراً وفقيركم غنيكم أسأله حاجته وبما أجاهه ورعا ربه فان دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل فترصوا لدعائه لكم ، أمثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قول استغفاره لكم ولا تعرضوا لدعائه عليه السلام بعد ذلك •

ولا يخفى وجه تقرير الحقة لما قبلها على هذين القولين ؛ لكن بحث في عوى أن جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجاب ، إنه قد صرح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم - أَل الله تعالى في أمته أسب لا يدبق بعضهم من بعض فقه ، وهو ظاهر في أنه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة والسلام ، وتوب ، أنه كيف يرد وقد قال به تعالى : ( يدعوني استجب لكم ) وفي الحديث : إن الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وإن أخره ، وقد قل الإمام الهبلي في أرواح : الاستجابة أقسام إما تعجيل ما سأل أو أن يدخر له خير مما سأل أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير ، وقد أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم عوص من أن لا يدبق بعضهم بأس بعض الجماعة وقال : أمق هذه أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب عذابها في الدنيا الرزق والفقن ، كما في أبي داود فإذا كانت الفتنة فيها لصرف عذاب الآخرة عن الأمة فلا يقال ما أجاب دعاءه **عليه السلام** لأن عدم استجابته أن لا يعطى ما سأل أولاً يعرض عنه ما هو خير منه ، والمراد بلطف في الحديث منع ذلك بخصوصه لعدم استجابة الدعاء ، المعنى المذكور ، وتام الكلام في هذا ، تمام بحث من عنه • وقيل : المعنى لا تجعلوا إداره عليه الصلاة والسلام وتسميته كمداء منكم بعضاً ، منه ورفع الصوت به والتناء وراء الحجرات ولكن لقمة المذموم مثل يئس الله والرسول الله مع التوفيق والاضح وحضر الصوت • أخرج ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، وأبو نعيم في السائل عن ابن عباس قال : نادى يقولون : يا محمد يا أبا القاسم فهام الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه ( لا تجعلوا ) الآية أعاد الله عليه **عليه السلام** قالوا : يا بني الله يا رسول الله ، وروى عن هذا عن قتادة ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، ومحمد ، وفي أحكام القرآن ليس على أن في هذا النهي تحريم بدائه **عليه السلام** ،

والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن ، وذكر الصبر في أن من حمله المسمى عنه الداء يا ابن عدته فانه مما ينادى به العرب بعضهم بعضاً ، وتلق هذا القول بأن لاية عليه لا يلزم الساق واللاحق • وقال بعضهم : وجه الارتباط بمقابلها عليه الارشاد إلى أن لا يستدريهم أن يكون موهوم ، يا رسول الله أنا نستأذيك وبحره ، وكذا خطاب من معه في أمر جامع إياه **عليه السلام** يئس أن يكون يدعو يا رسول الله لا ينهر يا محمد ، ويكفي هذا القدر من الارتباط بما في ولا حاجة إلى بيان المناسبة بأن في كل منهما ما يلقى المذموم اللائق شأنه العظيم **عليه السلام** ، نعم الأظهر في معنى الآية ما ذكرناه ألا لا يخفى ، وعراً الحسن ، ويؤيد في رواية ( بينكم ) بنون مفتوحة وباء مكسورة وباء آخر الحروف مشددة بدل ( بينكم ) الظرف في قرية الجمهور ، وخرج على أنه بدل من ( الرسول ) ولم يحسن فقه له لأنه مضاف إلى الصمير والمضاف إليه في رتبة العلم

وهو أعرف من المعروف بال ويشترط في النعت أن يكون ذنوب المنعوت أو مساو له في التعريف، فأما وحيان: فيسمى أن يجوز النعت لأن (الرسول) قد صار علما بالعادة كالنكتة فقد تساوى في التعريف.

﴿أَمْ يَعْلَمُ لِقَاءَ الَّذِينَ يَدَّبَلُّونَ مِنْكُمْ﴾ وعبد لمن هو بهمد أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذوه عليه الصلاة والسلام، وانسأل الخروج من الدين على التدرج والخصية، وذلك تحقيق، وجوز أن يكون لتقبل المسلمين في جنب معلوماته تعالى وأن تكون للتكثير إما حقيقة أو استعارة صدية، وقابا وحيان: إن قول بعض النحاة بإعادة قد التكثير إذا دخلت على المنصرف غير صحيح وإنما التكثير مهورم من سبق الكلام فاف قول زهير:

أخى نعمة لاسهلك امرئ ماله واسكنه قد بهلك المال بأماله

فإن سياق الكلام المدح بهم مع ذلك أي قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة ذللا قليلا على خفية (لوذا) أي ملاوذه بأن يستمر بعضهم بمصر حتى يخرج، وأخرج أبو داود في مراسيله عن معمر قال: كان لا يخرج أحد لوعاف وإحداث حتى يسأذن النبي ﷺ يشير إليه بأصبعه التي تلي الإبهام فيؤذن له النبي ﷺ يشير به بيده وكان من المنافقين من أثقل عليه الخطبة وأجوس في المسجد فكل إذا استأذن رجل من المسلمين قام المناق إلى جنبه يستتر به حتى يخرج فأمر الله تعالى (فقد علم) الآية، وقبل يلوده إرادة أنه من أماته. • ونصب (لوذا) على المصدرية أو الحالية بتأويل لاوذين وهو مصدر لاوذا أعدم قلبه واداه ياد فباعا لعمله ولو كان مصدر لاد فقبل لبادا كقباه.

وقرأ يزيد بن قطيب (لوذا) بفتح اللام فاحتمل أن يكون مصدر لاذ ولم تقلب واوه ياء لا لا كسرة قباه. فهو كصروف مصدر طاف، وحتم أن يكون مصدر لاوذا بفتح اللام لأجل فتح الواو، والهاء في قوله تعالى ﴿وَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ لترتيب الحذر أو الأمر على ما فهم من قوله تعالى يا أبا حمز الجذر المنة، والجماعة كما قال الراعي أن يأخذ كل واحد طريقا صير طريق الآخر في حاله أو فعله والأكثر استعماله بدون عن يقال حاله ربه عمرا وإذا استعملت من فذلك على تضمين معنى الأعراض. • وقيل الخروج أي يحرمون معرصين أو خارجين عن أمره وقال ابن الجاحظ: أي يخالفون بهن لما في الخلة من معنى الاعتد والجهد كأنه قبل الذين يحيدون عن أمره بالخلف فهو أبلغ من أن يقال يخالفون أمره. • وقيل على تضمين معنى الصب، وقيل إذا عصى بمن يراد به الصدد دون تضمين ويتعدى إلى مفعول بهمه يقال: حاله يربدا عن الأمر أي صده عنه والمفعول عليه ما يحذرون أي يحرمون المزمعين أن يصدواهم عن أمره وحذف المفعول لأن المراد تضييق حال المخالف وتعتيم أمر المخالف عنه فقد ذكر الأهم وترك مالا اهتمام به وقد يتعدى إلى مفعول خالف إليه إذ أقبل نحوه. •

وقال ابن عطية (ع) حاشي على بعد، وإنما يفتح خلافهم بعد أمره كما تقول كان الماهر عروبا وأطعمته عن جوع. • وقال أبو عبيدة والاحش هو رئاسة أي يخالفون (أمره) وضمير أمره لله عز وجل قال الأمر له سبحانه في الحقيقة أو للرسول ﷺ فانه المقصود الذكر، والأمر له قيل الطالب أو الشأن أو ما يعصباء ولا يخفى أن في تجرير كل على كل من الاحتمالين في الصميم نظرا ولا تغفل. • وقرئ (يخالفون) التشديد أي يخالفون أنفسهم عن أمره

﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أى بلاء وعجة فى الدنيا كما روى عن مجاهد وعن ابن عباس تفسير الفتنه القتل وعن جابر الصادق رضى الله تعالى عنه تفسيرها بتسلط سلطان جائر، وعن السدى . ومف على تفسيرها بالكفر والاولى .  
 ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أى فى الآخرة . وقيل فى الدنيا ، والمراد بالعذاب الاليم القتل و«فتنة مادونه» وليس شئ . وكلمة أو لمع الحلول دون الجمع ، ولذا هذه الفعل صريحاً بلاعتناء بالتهديد والتعذير . وشاع الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب فإنه تعالى أوجب فيها على محالف الأمر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الأمر وهو دليل كونه الأمر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب ، وأيضاً بناءً على الحذر عن العذاب إلى مخالفة يقتضى أن يكون حذره عنه من حيث مخالفة ، وذلك إما يكون إذا أوصى إلى العذاب كما فى قولك فليحذر الشاتم للأمر أن يصير به ولا قضاء فى ترك غير الواجب ■

وهذا الأمر أعم (ويحذر) بخصوصه مستعمل فى لا يجاب إذا لم يسمى لدب الحذر عن العذاب أو ما حذر ، وأيضاً اشتمل الآية بوجوب الحذر غير محال بقرينه ورودها فى معرض التوعيد تنوع أصابة العذاب على أنه لو حمل الأمر المذكور على أنه لابد من حصول المطلوب وذلك لأن التحذير محال لم يعلم أولم يأن تحققه ولا تحقق ما يقضى إلى وقوعه فى الجملة . فله غير جائز بمعنى أنه يخالف بالحكمة ولهذا بلام من يحذر عن سقوط الجدار المحسوم الغير المائل ، وأياً ما كان يدفع ما يقال لا نسلم أن قوله تعالى (الحذر) للوجوب لأنه حين يحمل لتراعى إذ يكفى فى المطلوب على ما قررنا استعماله فى الدب أيضاً ، والقول بأن معنى مخالفة الأمر عدم اعتقاد حقيقته أو حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو الدب مثلاً فيحمل على غيره بعيد جداً ، والظاهر المتبادر إلى الأهم أنه ترك الامتناع والالتزام بالأمور به فلا يترك إلى ذلك إلا بدليل . واعتصر بانه بعد هذا القيل والقول لا بد على أن جميع الأمور حقيقة فى الوجوب لإطلاق الأمر .

وأجيب بأن (أمره) مصدر ماضى ، وهو يبعد عموم حيث قدمت قرينة العهد على أن الاستدلال كافى فى المطلوب ، وهو كون الأمر المطلق للوجوب خاصة إذ لو كان حقيقة لغيره أيضاً لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الأمر ، وقال بعض الأجلة : لا قائل بالفصل فى صيغ الأمر بأن بعضها للوجوب وبعضها لغيره . وزعم بعضهم أن الاستدلال لا يتم إذا أريد بالأمر العاكس ، ولو فسر ما أشأن وكان التحذير للرسول عليه الصلاة والسلام لازم من القول بدلائلها على الوجوب أن يكون كل ما يفعله عليه السلام واجباً عليه ولا قائل . والزم مخشى فمره ، الدين والطاعة .

وقال صاحب الكشف : إن الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب مشهور سواء فسر بما ذكر لأن الطاعة امتثال الأمر . أقول أو فسر على الحقيقة ، وأما إذا جعل إشارة إلى ما سبق من الأمر الجامع وهو (يحملون عن أمره) . ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وإن آثره جمع ثواب المبالغة والتأويل الأولى والعددول عن الحقيقة فى لفظ الأمر ثم المحالفة من غير ضرورة انتهى ، وهذا الذى آثره جمع ذكره الضيق عن العموم ثم قال هذا هو التفسير الذى عليه التمويل وبمساعدة عليه النظم والتأويل لأن الأمر حينئذ بمعنى الشئ الواحد الأمور ، وبأنه إنما فاته حديث فى الأمر الجامع وهو الأمر الذى يجمع عليه الناس وهو مدح من لم يجر رسول الله ﷺ ولم ينهه . وذم من هارقه ، غير الأذن وأمر بالاستمطار فى حق من طارقه . لا ذن لأن

قوله تعالى ( وأذن لمن شئت منهم ) يؤذن أن القوم ثلاث فرق المأذون في الذهاب بعد الاستعداد والمتخلف عنه ثم المتخلف إما أن يدوم في مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخضرون أو يتسأل لو أذا بهم المذاقون وقوله تعالى ( فليحذر ) الح عثرت على القسم الثالث على سبيل الوعيد والعمل المضارع يفيد معنى الذاب وإعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمحل عنه لاستحقاقهم هذه الدارين انتهى ، وقد كشف عن بعض ما فيه من حجب الكشف ، ثم قيل عليه : إن غراب الساعة ولشاول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لأن الأمر حقيقة في الحادثة وكما المتخلفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الإرام فإن الأمر ليس حقيقة في الأمر العام وقوله ، بلا ضروره مخرج ، فإن هذه الهدى صارحه ، ونعقب بأن هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فإن الإلغائية لا شبهة فيها فإن سديد من لم يمثل أمره عليه الصلاة والسلام أشد من تركه ، بلا إذن وكون الأمر حقيقة في الطلب هو الأصح في الأصول والمتخلفة المخرجه للأمر لا شبهة في أن حقيقتها عدم الامتثال واشترائك الإلزام ليس يتم لأن أمره إذا عم يشمل الأمر الجامع بمعنى الطالب أيضا وعهد لا إضافة ليس بمشعين حتى يعد صارفا كذا قبل وفيه بحث فتأمل ، وقد يقال به ، على كون الأمر المذكور أشارة بالأمر الجامع إليه حتى فأو في قوله ( أن تصنعهم فتنة أو يصنعهم عذاب اليم ) لما أن الأمر الجامع إما أن يكون أمرا دسويا كالشاور في الأمور الحرة فلا تصرف عنه مظنة إصابتها لمحة الديونة التصرفين وإنما أن يكون أمرا دينيا كإقامة الجمعة إلى غيرها تعظيم شعائر الإسلام فلا تصرف عنه مظنة إصابتها للعدب بالآخرى .

وبالحلة لاستدلال بالآية على اعتبار العهد وأما إذا لم يعتبر فقد استدلل بها ، وقد سميت شيئا من الكلام في ذلك ونعامة جرحا وتعدلا وغير ذلك في كتب الأصول ( **الْأَيْنَ تَقَامُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ** ) من الموجودات بغيره ، خداما ومكائلا وتصرفا إيجابا وإعداما بهما وإعادة للأحد غيره شره أو استقلال ( **فَقَدِيرٌ مَا أَنَّهُ عَلَيْهِ** ) أيها المكلفون من الأحوال والأوصاف التي من جعلتها المراقبة والمخافة والاختلاص والهدى ودخول المناظر مع أن الخطاب فيما قبل المؤمنين بطريق التعليل ، وقوله تعالى ( **وَيَوْمَ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ** ) خاص بالمؤمنين وهو معمول به عطف على ( **مَ أَتَمُّ** ) أي يعلم به يرجع المسافة من المخالفون للأمر اله عز وجل للجزاء والعقاب . وتعليق عليه بيوم رجوعهم لا يرجعهم لإبادة تحقيق عليه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشيء مستازم للعلم بوقوع الشيء على أبلغ وجه وأكثره ، وفيه إشعار بأن علمه جل وعلا بنفس رجوعهم من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البسان قطعا . ويجوز أن يكون الخطاب السابق خلاصا بهم أيضا فيتحقق الثماتان الثمات من العيبة إلى الخطاب في ( **أَتَمُّ** ) والتمات من الخطاب إلى العيبة في ( **يَرْجِعُونَ** ) والعطف على حاله وحوز أن يكون على قدر أي ما أتم عليه الآن ويرم الخ فإن بختة الاسمية تدل على الحال في صم التوام والنبوت . وجل : يجوز أن يكون ( **يَوْمَ** ) طرفا لمحدوف يعطف على ما قبله أي وسبب حاجتهم يوم أو نحو ذلك ولا أي اختصاصه بالوجه الثاني في الخطاب .

وفي الجرد ذكر الوجهين فيه والظاهر عطف ( **يَوْمَ** ) على ( **مَ أَتَمُّ عَلَيْهِ** ) وقال ابن عطية : يجوز أن يكون التقدير والعلم بطريقكم أو نحو هذا يوم فيكون ( **يَوْمَ** ) صا على الطريقة بمحدوف وقدلحق وفيه الاحتمالان المتهدمان أعلاه وقد مر غير مرة ما يرد بنقل عنه محلة من الوعيد أو الوعد ولا يحق المناسب لكل من

الاحتمالات في (أنهم نورحعون) وأما ابن زبمر. وأما ابن اسحق وأما عمرو (يرحمون) مضافا للفقول (فبينهم بآعمالهم) أي بعملهم أو بالذي عملوه من الاعمال السنية التي من جعلتها بحالها الامر بترتب سبحانه عليه ما يبق به من التوزيع والجزاء أو فبينهم بما عملوا حيرا أو شرا فبترتب سبحانه على ذلك ما يليق به إن عبرا فخير وإن شرا فشر (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٤) لا يعني هذه شيء من الاشياء. والحكمة لا يبل مقرر لما قبله، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لتأكيد التمثال الجملة. الاشعار ملة الحكم وتفرع الطرف لرعاية رؤس الآي. وقيل وفيه بحث: إنه للخصر على معنى والله عليم بكل شيء لا يضر الاشياء بما يزعمه بعض جملة الفلاسفة ومن هذا جذوم حفظنا الله تعالى والمسكين عام عابه من الصلوات وجعل لنا نوراً مهدي به إذا ادغم ليل الجهالات هذا.

(ومن باب الاشارة في الآيات) ما قيل في قوله تعالى (الم تر أن الله يرحم صابرا) إلى آخره أنه إشارة إلى جمع العناصر الاربعة وتركيب الانسان منها ثم خروج قطر الاحساس من عنده. أدنيه مثلا ويذل من سواه لأفضل المفاض يرد حقائق العلوم فيصيبه من يشاء فتظهر آثره على ما يهرقه من يشاء حسيما تقتضيه الحكمة الالهية (يكاد سننا يرفه) نوره تحليه (يذهب الابصار) بأن يعطلها عن الابصار ويمنى أصحابها بها لما أن الادراك بنوره فوق الادراك بنور الابصار (يقاب الله الليل والنهار) إشارة إلى ليل المحو ونهار الصحو أو إلى القبض ونهار البسط أو إلى الجلال ونهار الخال أو نحو ذلك. وقيل. يرحم سبحانه لمعاصي إلى أن يتركم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحب (وعصى آدم) مطر (ثم اجتباه) ربه وبذل من سواه القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقاب الله ليل المصيبة لمن يشاء إلى نهار الطاعة والعكس (واقه خلق كل دابة من ماء) تقدم الكلام في الماء (فمنهم من يشى على طينه) يعتمد في سيره على الناطل وهم أهل الجذبة المغمورون في عمار المحبة (ومنهم من يشى على رجلين) يعتمد في سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منهم وهم صنف من الكاملين سكنوا ازوايا الخول ولم يحاطوا الناس ولم يشتغلوا بالارشاد (ومنهم من يشى على أربع) يعتمد في سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به ومثيرة منها وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وعالمهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمرادين بذلك أيضا (مخلق الله ما يشاء) فلا يبعد أن يكون في خلقه من يشى على أكثر من الكاملين الذين أوفهم الله تعالى على أمرار الملك والملايكوت وما حده لكل أمة من الأمم ونوع من أنواع المخلوقات وعاملوا به أن عملوا في أنفسهم ما يابق بهم كل أمة وكل نوع ما حده (كل قد علم صلاته ونسبته) \*

وفي قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) الآيات إشارة إلى أحوال المذخرين في القاب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلبا وقالبا وفي قوله سبحانه (وإن تطيعوه تهتدوا) إشارة إلى أن طاعة الرسول سبب للحصول المكاشفات ونحوها، قال أبو عثمان: من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلات طق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لأراد الله تعالى يقول (وإن تطيعوه تهتدوا) وفي قوله تعالى (إنما يؤمنون به الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه) إشارته إلى أنه لا يذهب للمريد الاستعداد شيء قال عبده الرأى بقا قوم من أصحاب أبي عثمان لأبي عثمان فقال: عليكم بالاجتماع على الدين وإيمانكم



بالتعالى ونحوه وطائفة يعملوه باعتبار كمال الفعل فصوروه بترادف الخير والشر ولا يشار للتعبير المتني على اعتبار معنى المردم أقله فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد، ومن ههنا تردد الجمهور ليعني بين ما ذكرناه أولا وما روي عن الحسن ومن معه وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه (تبارك) بالمعنى الأول على أنزاله حل شأنه الفرقان لما أنه ناطق به لو شاء سبحانه وسبح صفاته وابتداء أفعاله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكيفية وترتيب ذلك بالمعنى الثاني عليه لما فيه من الخير الكثير لآله هداية ورحمة للعالمين، وبه ما ينظم به أمر المعاش والمعاد وكلاهما من مناسبتين لمقام ورجح الأول بأنه أنسب له لمكان قوله تعالى: (ليكونن للعلمين نذيرا) فقد قال الطيبي في اختصاص النذر دور البشير سلوك طريقة راحة الاستهلال والإيدان بأن هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتحذرين لله تعالى ولذا وشرى بها الطائعتين (في كنهه ورسالة واليوم الآخر)، وهذا المعنى يؤيد تأويل تبارك بتزايد عن كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله من وعلا لأفادته صفة الجلال والهيبة وإيدانه من أول الأمر بتدليله سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بتمامه، و(الفرقان) مصدر فرق الشيء من الشيء وعنه ذافصله، ويقال أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين إذ فصلت بينهما سواء كان ذلك بمصل يتركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، والتفريق بمعناه إلا أنه يدل على التذكير دونه، وقيل إن الفرق في المعاني والتفريق في الأجسام والمراد به القرآن وأطلانه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين الحق والباطل لما فيه من الإيجاز أو لكونه مفصلا عنه عن بعض في نفسه أو في الانزال حيث لم يزل دمة كسائر الكتب، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، ويجوز أن يكون ذلك من باب هي أفعال وأخبار فلا تفعل.

والمراد بعبده نبينا محمد ﷺ وإرادته عليه الصلاة والسلام بذلك العنوان لتشريفه والإيدان بكونه صفات الله تعالى وسلامه عليه في أقصى مراتب العبودية والتسبيح على أن الرسول لا يكون إلا عبدا لمرسلا رد على النصاري، وقيل: المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لأنها ظاهرا فرقت بين الحق والباطل وبعبده الجنس الشامل لجميع من زلت عليه، وأيد بقراءة ابن الزبير (على عباده)، ولا يخفى ما في ذلك من البهت والمراد بالعباد في قراءة ابن الزبير الرسول عليه الصلاة والسلام وأمه، والأول كما يضاف إلى الرسول ﷺ يضاف إلى أمته كما في قوله تعالى (لقد أركنا إليكم) لأنه أصل إليهم ورواه لأجلهم فذكره منزول عليهم وإن كان إراده حقيقة عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد بالجمع هو ﷺ وغيره به تعظيما، ومضمر يكون عائد على عبده، وقيل على (الفرقان) وإستاد الأناذر إليه مجاز، وقيل على الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى، ورجح ما به العمدة المسند إليه العمل والأناذر من صفاته عز وجل كما في قوله تعالى (إنما كنا منذرين) وقيل على التنزيل المقهور من (نزل)، والمتأثر إلى الفهم هو الأول وهو الذي يقتضيه ما بعد، والدليل صفة مشبهة بمعنى مصدر.

وجوز أن يكون مصدرا بمعنى أنذار بالكسر بمعنى انكار وحكم الإخبار بالمصدر شبيه، والأناذر إخبار فيه تخويف ويقال له التذشير ولم يعرض له لما مر آتاء والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الإيس والجن من عصره ﷺ إلى يوم القيامة، ويؤيده قراءة ابن الزبير للعالمين للجن والإيس ورجاله ﷺ إليهم معلوم من الدين بالصورة يكفر منكروهم، وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من

خالف ذلك ، وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لان العالم ماسوى الله تعالى وصعداته العلى يشمل الملائكة عليهم السلام. وصيغة جمع العقلاء للتغليب أو جمع بد تخصيصه بالعقلاء .  
 ومن قال كالبارزى : إنه عليه الصلاة والسلام أرسل حتى إلى الجمادات بد جعلها مدرجة لظاهر خبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة لم يتخصص ، واكتفى بالتغليب وقائمة الإرسال للبصوم وغير المكلف طلب انضمامهما لشرفه عليه الصلاة والسلام ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين عليهم السلام .  
 وتقديم الجار والمجرور على متملقه للتشويق ومراعاة الفواصل والمصراف أيضا على القول الاول فى العالمين ، ولما كان تنزيل الفرقان فى معرض الصلة لئلا يظن أنها تكون معلومة الثبوت للوصول عند السامع مع انكار الكفرة له لاجرائه بجرى العلوم المسلم تنبيهها على قوة دلالة وكونه بحيث لا يكاد يجهله أحد كقوله تعالى ( لا ريب فيه ) وكذا يقال فى ظاهره من الصلوات التى يشكرها الكفرة : وقال بعضهم : لا حاجة لما ذكر إذ يكتفى فى الصلة أن تكون معلومة للسامع المخاطب به ولا يلزم أن تكون معلومة لكل سامع ، والمخاطب بها هاتر رسول الله ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام عالم بثبوتها للوصول ، وفى شرح التوسيل أنه لا يلزم فيها أن تكون معلومة وإن تدبر الموصول كتحريف ال يكون للعبد والجنس وأنه قد تكون صلته مهمة للتنظيم كما فى قوله :

فان أستعلم أغلب وأن يغلب الهوى فثقل الذى لا نيت يخل صاحب

وما ذكر أولا من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة الرد على من أنكر النبوة وترجى الله تعالى (الْبَنَى لَكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلال ولا اشتراكا السلطان القاهر والاستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف التام فىهما فهما إجمادا وأعدادا وأحياء وأموات وأزواجا وحسبا تقتضيه مشيئته المنبئة على الحكم والمصالح ، وبحل الموصول الرفع على أنه غير مبتدأ محذوف ، والجملة مستأنفة مفرقة لما قبلها أو على أنه مبتدأ للموصول الاول أو بيان له أو بدل منه ، وما بينهما ليس باجنبي لأنه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر انفصاله بين التبع والمتبوع كما فى البحر أو بحل الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو أو أمدح .

واختار الطيبي أن يحل الرفع على الإبدال وعلمه بقوله لأن من حق الصلة أن تكون معلومة عند المخاطب وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاندين فابدل (الذى له) الخ بيانا وتقصيرا وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب عليه شيء (وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا) أى لم يزل أحدا منزلة الولد ، وقيل أى لم يكن له ولد كما يزعم الذين يقولون فى حق المسيح وعزير . والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون ، والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة الظرفية وكذا قوله تعالى (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ) أى ملك السموات والأرض ، وأفرد بالذكر مع أن ما ذكر من اختصاص ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح بطلان زعم التوبة القائلين بتعدد الآلهة والرد فى نحوهم وتوسيط فى اتخاذ الولد بينهما للتنبيه على استقلاله وأصالته



والاحترار من نوم كونه نعمة للاول (وخلق كل شيء) أى أحدثه إحداثاً جاريه على سنن التقدير والنسوية حسبما اقتضته إرادته الملية على الحكم الباطنة كعلاقة الانسان من مواد معصومة وصور وأشكال ممية (تقدره) أى هياه لما أراد به من الخصائص والأفعال الملائمة به (تقديره) بديها لا يقدر قدره ولا يبالغ كنهه كنهه الانسان للهيم والادراك والنظر والتدبر فى أمور المعاد والمعاش وامتداد الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك فلا تكرار فى الآية لما ظهر من أن التقدير لئلا عليه الخلق بمعنى النسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والخلق على هذا على حقيقة ، ويجوز أن يكون الخلق مجرداً من متغولاً عرفياً فى معنى الأحداث ولا يحد غير ملاحظ فيه التقدير وان لم يخل عنه ولهذا صبح التجوز ويكون التصريح بالتقدير دلالة على أن كل واحد مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شيء فقدره فى إيجاد لم يوجده مما لو لم يوجد متداصلاً متتابعاً ، وقبل التقدير الثانى هو التقدير للبقاء إلى الأجل المسمى فكأنه قيل وأوجد كل شيء على سنن التقدير فادامه إلى الأجل المسمى والقول الأول عذر الراسخ وعرضا فى الكلف أظهر والله اعلم به للتمقيب مع الترتيب .

ورغم هذا فهم أن معنى الكلام قلباً وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد الأوجه المذكورة كما لا يخفى ، وجلة (خلق) الخ صطف على ما تقدم وهو ما رد على الثنوية القائنين من خالق شر غير خالق الخير ولا يصر كونه معلوماً بما تقدم لاها تفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة ، وقيل هى ودعلى من يعتقد اعتماد المنزلة فى أفعال الحيوانات الاختيارية . وفى إرشاد العقل السليم إليها جارية بحرى الدليل لما فيها من اجل المنتظمة فى ذلك الصلة فان حلقه تعالى لجميع الاشياء على النمط الديق كما يقتضى استقلاله تعالى بانصافه بصحة الألوية يقتضى انتظام كل ماسواه كما ما كان تحت ما كونه الظاهر بحيث لا يشذ من ذلك شئ ومن كان كذلك كيف يتوهم كونه ولهذا له سبحانه أو شريكاً فى ملكه عز وجل ، وذكر الطيى أن قوله تعالى (له ملك السموات والأرض) نوحته وتهيد لقوله سبحانه : (لم يحد ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) وأردف بقوله تعالى (وخلق كل شئ) لما أن كونه سبحانه يديع السموات والأرض ويظهرها وما بينهما ما لا يخفى لا تخفى الولد والشريك قال تعالى (يديع السموات والأرض أى يكون له ولد) الآية ، وقد يقال : بأن هذه الجملة تصريح بما علم قبل ليكون التضمين على المشركين بقوله سبحانه (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يُخْلِقُونَ شَيْئاً وَهُمْ بِهِ مُتَّفِقُونَ) أظهر ، وتضمير (اتخذوا) المشركين للمعوم من قوله تعالى : (ولم يكن له شريك فى الملك أو من المفاهم ، وقوله سبحانه : (نديراً) ، وقال الكرماني : للكفر يوم مدحون فى قوله تعالى (السالمين) والمراد حكاية باطلهم فى أمر التوحيد والنبوة وإظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق فى مطالع السورة الكريمة أى اتخذوا لأنفسهم متجاوزين الله تعالى الذى ذكر بعض شؤنه المظيمة آفة لا يقدر على خلق شئ من الأشياء وهم مخلوقون لله تعالى أو هم يعتقدون عدتهم بالذات والتصوير ، ورجح المعنى الاول بأن الكلام عليه أشمل ولا يختص بالأصنام بخلافه على الثانى ويكون التمييز بالمضارع عليه فى (يخلقون) المبني للمعول المشاكلة (يخلقون) المبني للمفاعل مع استحضار الحال الماضية ، ورجح المعنى الثانى ما به أنسب بالمقام لأن الدين أفقرهم نبياً ﷺ (م - ٣٠ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

شعاعا عبدة الأصنام وأن الأحكام الآتية أوقفيها، سم به تفسير الخلق بالاحتمال كما في قوله تعالى: (وَنَعْلَمُونَ إِفْكًا) لأنه الذي يصح نسبه لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما في قول زهير:

ولأن تفرى ما خلقت به بعض القوم يخلق ثم لا يفرى

والتبادر منه إيجاد الشيء، مقدرا بمقدار كما هو المراد من سابقه، وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الزمخشري بعيد كذا قيل: ونعقب بأنه يجوز أن يراد منه هذا المتبادر والأصنام بذواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لأن أفعال المباد وما يترتب عليها وبشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندنا كما حققه أبو قبل بتعيين هذه الإرادة على ذلك الوجه لم يبعد، وقوله تعالى: (وَلَا يَكُونُ لَكُمْ سَعْمٌ إِذَا نَادَىٰ السَّامِعِينَ بِأَسْمَاءِ آلِهِمُ مِنَ الْإِنْسَانِ) ولما كان دفع الصراخ أفيذا ولا يعجز عنه، وقيل: (لأنفسهم) يدل على غاية عجزهم لأن من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلا يقدر عليه في حق غيره من باب أدنى. ومن خصص الأحكام في الأصنام قال: إن هذا لبيان ما لم يدل عليه ما قبله من مراتب عجزهم وضعفهم فإن بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دفع الضر وجلب النفع في الملة كالحيوان، وقد يقال: التصرف في الضر والنفع بالذبح والجلب على الإطلاق ليس على الحقيقة إلا لله عز وجل كما ينبغي عنه قوله سبحانه: **لِيهِ مَقَادِيرُ الْكُلِّ** (فمن لا أملك لنفسي نقما ولا ضرا إلا ما شاء الله) وقوله تعالى: (وَلَا يَسْلُكُونَ مَوَاقِلَ حَيَوةٍ وَلَا مَوَاقِلَ مَوْتٍ) أي لا يقدرون على التصرف في شيء منها بإماتة الأحياء والموتى في الدنيا ومنهم في الأخرى للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتثنية على أن الله يجب أن يكون قادرا على جميع ذلك، وتقديم المراتب المناسبة للضر المقدم (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ) القائلون - كما أخرجه جمع عن قتادة - هم مشركو العرب لجميع الكفار بقرينة ادعاء إعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في بعض الروايات النصر بن الحرث، وعبد الله بن أمية، وتوبل بن خويلد، ويجوز أن يراد غلاتهم كقولهم ومن ضامهم، وروى عن ابن عباس ما يؤيده، وروى عن الكلبي. ومقاتل أن القاتل هو النصر والجمع لمشاكلة السابقين له في ذلك، ومن خص ضمير (اتخذوا) شرقي العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم لذمتهم، في حيز الصلة والايذان بأن ما نفوهوا به كفر عظيم، وفي كلمة (هنا) حط لرتبة المشار إليه أي قالوا ما هذا إلا كذب مصروف عن وجهه (فَاتَّخَذُوا) يريدون أنه اخترعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلاة والسلام (وَأَتَّخَذَهُ عَلَيْهِ) أي على افتراءه واختراعه أو على الافتك (قَوْمٌ تَأْخُرونَ) يمتنون اليهود بأن يقرأوا به صلى الله تعالى عليه وسلم أحبار الأمم الدارجة وهو عليه الصلاة والسلام يهينونها بجوارته، وقيل: هم عداس، وقيل: عائش مولى حويطب بن عبد المطلب. ويسار مولى العلاء بن الحضرمي. وجبر مولى عامر وكانوا كذابين يقرئون التوراة أسلوا وكانت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يسميهم ققيل - القليل، وقال المبرد: عنوا بقوم آخرين المؤمنين لأن آخر لا يكون إلا من جنس الأول، وفيه أن الاشتراك في الوصف غير لازم ألا ترى قوله تعالى: (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) وأخرى

كافرة) (فَقَدْ جَاءُوا) أي الذين كذبوا كما هو الظاهر (ظُلُمًا) منصوب بما رواه قالت جاء، وأنى يستعملان في معنى فعل فيتمديان تمديته كما قال الكسائي، واختارهذا الوجه الطبرسي وأشد قول طرفة :

على غير ذنب حجة غير أننى قد شددت فلم أضل حيلة بعد

وقال الزجاج : منصوب بزعم الخاص فهو من باب الحذف والاتصال ، وحوز أبو البقاء كونه حالاً أي ظالمين ، والأول أولى ، والتثنية فيه للتنظيم أي جاؤا بما قالوا ظلماً ، لا عظيماً لا يفاد فدره حيث جعلوا الحق الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إما كما فترى من قبل الشر وهو من جهة طامه الرائق وطرزه الفائق بحيث لو اجتمعت الامس والجلس على ما رآته لجبروا عن لا تياتي بمنزلة آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم الحمية والاحكام المستتعة للسعادات الدينية والديورية والامور الغيبية بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوي والقدرة وكذا التثنية في (وَزُورًا) أي وكذباً عظيماً لا يبالغ غايته حيث قالوا لا احتمال فيه للصدق أصلاً، وسمى الكذب زوراً لا زوراره أي ميله عن جهة الحق والعلم لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنها أمران متعبران حقيقة يقع أحدهما سفيب الآخر أو يحصل بسببه بل على أن الثاني عين الأول حقيقة وإنما لترتيب بسبب التعبر الاعتباري، وقد لتحقيق ذلك المعنى قلنا ما جاءه من العلم والزور هو عين ما حكي عنهم لكنه لما كان معياره في المفهوم وأظهر منه بطلان ترتب عليه بالعلم ترتيب اللزم على الملزوم تهويل الأمر كما قاله شيخ الاسلام ، وقيل : ضمير (جاؤا) عائد على قوم آخرين ، والحيلة من مقول الكفار وأرادوا أن أولئك المبعين جاؤا ظلماً بإعتابهم وزوراً بما أعانوا به وهو كما ترى .

(وَقَالُوا أَتُطِيرُ لَأَوَّابِينَ) بعد ما جعلوا الحق الذي لا يحيد عنه إنكاً محتقاً بعانة البشر ينشأوا على رءسهم السعد كيفية الاعانة ، وتقدم الكلام في أساطير وهي خبر مبتدأ محذوف أي هذه أو هو أو هي أساطير ، وقوله تعالى (اكتنبا) خبر ثان ، وقيل : حال بتقدير قد . ونعقب بأن حال الحال إذا كان منصوباً لا يجوز حذوه في في المنى ، وفيه أنه غير مسلم في شرحه ، وجوز أن يكون (أساطير) مبتدأ وخلة (اكتنبا) الخبر ومرادهم كتب ألفه والاسناد مجازي في في الأمير المدينة ، والمراد امر بكتابتها أو يقال حقيقة أكتبتم أمر بالكتابة قد شاع اتمل بهذا المعنى فاحتجهم واقتصد إذا أمر بالخطابة والمصد ، وقيل قالوا ذلك لأنهم أنه يكتب حقيقة أو يحصن الافتراء عليه عليه الصلاة والسلام بناء على علمهم أنه لم يكن يكتب وَلَمْ يَكُنْ يَكْتُبُ ، وقيل : مرادهم جمعها من كتب الشيء جمعه والجمهور على الأول .

وقرأ طلحة (اكتنبا) معياً للمفعول والأصل اكتنبا له نائب فعذف اللام وأضفى العمل إلى الضمير فصار اكتنبا إياه نائب ثم حذف الفاعل لعدم تماق العرض الملقى بخصوصه في الفعل للمفعول واستند للضعف فاقبل مرفوعاً مستتراً بعد أن كان منصوباً بارزاً ، وهذا مبني على حوار إقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذي ارتضاه الرضى ، وغيره ، وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للإقامة فيقال عنهم : اكتنبت ، وعليه قول الفرزدق :

ومنا الذي اختير الرجال صحابة وجوداً إذا ذهب الرياح الزعازع

نصيب الرجال وعلى الأول فإن حق التركيب أكثره الرسل بالرفع فإن لأصل اختاره من الرسل مختار وطاهر أنه إذا عمل فيه ما تقدم يصير إلى ما ذكر (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ أُتُوا بِالنَّبِيِّينَ) أي تلقى تلك الأساطير عليه بعد كتابتها ليحفظها من أفواه من يعلمها عليه من ذلك المكذب بكونه أمياً لا يقدر على أن يتلفها منه ، فإفراجه فالاملاء الإلقاء للحفظ بعد الكتابة استمارة لا الإلقاء للتأثر كما هو المعروف حتى يقال: إن الظاهر العكس بأن يقال: أميتت عليه فهو يكتبها أو المعنى أراد اكتتابها أو طلب كتابتها فأميتت عليه أي عليه نفسه أو على كاتبه والاملاء حينئذ باق على ظاهره ، وقرأ طائفة . وعيسى نزل الناصب الميم (بُكَرَةً وَصَبْلًا) أي دائماً أو قرأه أشار الناس وحينئذ يأتون إلى مساكنهم وغنوا بذلك أنها تلي عليه حمية لئلا يفت الناس على حقيقته الحال ، وهذه جرائه عظيمة منهم قاتلهم الله تعالى أي يؤفكون ، وعن الحسن أن (اكتتابها) الخ من قولنا عجز وجل يكذبهم به ، وإنما يستقيم أن لو افتتحت الهمة في (اكتتابها) بلاستنباط الذي هو في معنى الإنكار ووجهه أن يكون نحو قول حضرمي بن عامر وقد حرج بتحدث في مجلس قوم وهو في حديث له فقل حزه من سنن من مؤلف : والله إن حضرمياً ليلجأ لموت أخيه إن ورثه :

أمرح أن أروا الكرام وأن أورت زوداً (١) شصاها نبلا

من آيات ، وحق للحسن على ما في الكشف أن يقف على الأولين (قُلْ) لهم ردا عليهم ونقطة بالحق (أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) ووصفه تعالى بالحاطة عليه بجميع المعلومات الخفية والجاهة المعلوم من باب أولى للآذان ، انطواء ما أرله على أسرار مطلوبة عن عقول البشر مع ما فيه من التعريض بمجازاتهم بمخاناتهم المحكية التي هي من جملة معلوماته تعالى أي ليس ذلك كما توهمون بل هو أمر سيأوي أنزله الله تعالى الذي لا يعرب عن عليه شيء من الأشياء وأودع فيه دوى الحكم والأسرار على وجه مدبج لا تحرم حوله الأفهام حيث أعجزكم قاطبة بهمه حته وبلاغته وأحبركم بحساب مستقبله وأمره مكنونة لا يهسي اليه ولا يوهب إلا تتوفى الله تعالى العلم الخبير عليها ، وإذا أراد أن يكره وأصيلاً حمية عن الناس أرداد موقع الدر حسناء وأما التدبيل بقوله تعالى (إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) فهو للتنبيه على أنهم استوحوا العذاب على ما هم عليه من الجنائيات المحكية لكن آخر عنهم لما أنه سبحانه أزل وأبدأ مستمر على المغفرة والرحمة المستبشرين للتأخير فكانه قيل إنه حل ولا منصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار فلذلك لا يجعل عقوبتكم على ما أنتم عليه مع كمال استيحاها إيها وغاية قدرته سبحانه عليها ولولا ذلك لصب عليكم العذاب صبا ، وذكر الطيبي أن فيه على هذا الوجه معنى العجب كما في قوله تعالى : (لقد استكبروا في أنفسهم وعصوا كبراً) وجوز أن يكون الكلام كناية عن الاقتدار تعظيم على عقوبتهم لأنه لا يوصف بالمعفرة والرحمة إلا القادر على المعونة ، وفي إنبائها تمييز لهم وهي على معنهم يعني أنكم بما أنتم عليه بحيث تصدق لعذابكم من صفته المغفرة والرحمة وليس بذلك ، وقال صاحب المراتب : يمكن أن يقال : ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لأجل

أَنْ يَعْرِفُوا أَنَّ هَذِهِ الذُّنُوبَ الْعَظِيمَةَ الْمُتَجَاوِزَةَ عَنِ الْحُدُودِ مَغْفُورَةٌ أَنْ قَابِلُوا وَأَنْ رَحِمَهُ وَاصِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِمَدْعَاهُ وَأَنْ لَا يَأْسُوا مِنْ رَحْمَةِ تَعَالَى بِمَا فَرَطَ مِنْهُمْ مَعَ إِصْرَارِهِمْ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَسَادَةِ وَالْمَخَاصِ الشَّدِيدَةِ وَهِيَ قَاتِرَةٌ ( وَقَارُوا مَا لَ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ) الْخ بَرَكْتَ فِي جَمَاعَةٍ مِنْ كِفَارِ فَرِيضٍ أَخْرَجَ ابْنَ أَبِي أَسْحَقَ .

وَابْنُ جَرِيرٍ . وَابْنُ الْمُنْذَرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ عَثْبَةَ . وَشَيْبَةَ ابْنَيْ وَدِيعَةَ . وَأَبَا سَمِيَانَ بْنَ حَرْبٍ . وَالتَّضَرِّيْنَ الْحَرِثَ . وَأَبَا الْيَحْيَى . وَالْأَسْوَدَ بْنَ الْمُطَّلِبِ . وَزُعَمَةَ بْنِ الْأَسْوَدِ . وَالْوَلِيدَ بْنَ الْخَفِيرَةِ . وَأَبَا جَهْلَ بْنَ حَسَنَامٍ . وَهَذَا اللَّهُ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ . وَأُمَيَّةُ بْنُ خُلْفٍ . وَالْعَاصِمُ بْنُ زُوَيْلٍ . وَلَيْثٌ مِنَ الْحِجَاجِ . وَمِنْهُ

ابْنُ الْحِجَاجِ اجْتَمَعُوا فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ : ابْشُرُوا إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَظَهَرُوا وَخَاصَمُوهُ حَتَّى تَعَذِّرُوا مِنْهُ فَبَشَّرُوا إِلَيْهِ أَنْ أَشْرَافَ قَوْمِكَ قَدْ اجْتَمَعُوا لَكَ لِيَكْلَمُوكَ فَبَاحَ عَلَيْهِمُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَالُوا : يَا مُحَمَّدُ إِنَّا بَعَثْنَا إِلَيْكَ لِنَعَذِّرَ

مَلِكَ فَاتَى كُنْتَ إِنَّمَا جِئْتَ هَذَا الْحَدِيثَ نَطْلُبُ بِهِ مَا لَا جَمْعَ لَكَ مِنْ أُمُورٍ وَإِنْ كُنْتَ تَطْلُبُ الشَّرَفَ فَتَحَنَّنْ نَسُودُكَ وَإِنْ كُنْتَ تَرِيدُ مَلِكًا مَا كُنَّا نَكُنَّا لَكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : وَمَا بِي مَا تَقُولُونَ مَا جِئْتُمْ بِي جِئْتُمْ

بِي أَطْلُبُ أُمُورَكُمْ وَلَا الشَّرَفَ بِيكُمْ وَلَا الْمُلْكَ عَلَيْكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ رَسُولًا وَأَنْزَلَ عَلَيَّ كِتَابًا وَأَمَرَنِي أَنْ أَكُونَ لَكُمْ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَبَلَّغْتُكُمْ رَسُولَهُ رَفِي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَإِنْ تَقَبَّلُوا مِنِّي مَا جِئْتُمْ بِهِ هُوَ حُظُّكُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَإِنْ تَرَدَّدُوا عَلَى أَصْبِرْ لَا أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ قَالُوا : يَا مُحَمَّدُ فَإِنْ كُنْتَ

غَيْرَ قَائِلٍ مِنَّا شَيْئًا مَا عَرَضْنَا عَلَيْكَ قَسْلَ لِنَفْسِكَ سَلِ رِيكَ أَنْ يَمُوتَ مَعَكَ مَلِكًا يَصْدُقُكَ بِمَا تَقُولُ وَيَرَاجِعُنَا عَنْكَ وَسَلِهِ أَنْ يَجْعَلَ لَكَ جَنَانًا وَتَصَوِّرَا مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ نَعْنِيكَ عَمَّا نَعْنِي فَانْكَ قَوْمٌ بِالْأَسْوَاقِ وَتَلْمِزُ الْمَعَاشِ كَانَتْ مَسْأَلَتُهُ حَتَّى نَعْرِفَ نَفْسَكَ وَمَنْزِلَكَ مِنْ رَبِّكَ إِنْ كُنْتَ رَسُولًا فَإِنَّا نَزْعِمُ فَقَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : وَمَا بَأْسُ مَا أَنَا بِالَّذِي يَسْأَلُ رَبَّهُ هَذَا وَمَا بَشْتِ إِلَيْكُمْ بِهَذَا وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَنِي بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَاتَزَلَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِمْ ذَلِكَ

( وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ ) الْخ

وقد حقيق ما لحكاية جانبهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بدر حكاية جانبهم التي تتعلق بالمنزل، وما استقفاية بمعنى إسكار الوقوع ونفيه في محل رفع على الابتداء والجار والمجرور بعدها متعلق بمعدوف خبرها، وقد وقعت اللام مفصلة عن هذا المجرور بها في خط الإمام وهي سنة خبيثة، وعنونوا بالإشارة والتعبير بالرسول الابتهاق والتكلم، وجملة (يا أكل الطعام) حال من (الرسول) والعامل فيها ما عمل في الجار من معنى الاستقرار، وجوز أن يكون الجار والمجرور أي أي شيء وأي سبب حصل لهذا الزاعم أنه رسول حال كونه يأكل الطعام كما أكل (وَيَتَنَبَّأُ فِي الْأَسْوَاقِ) لابتداء الأوراق كما فعله على تروجه الاسكار والتي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب الذي هو مضمون الجملة الحالية. ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والاول ما ذكرناه، ومرادهم استبعاد الرسالة الخاتمة لأكل الطعام وطلب المماش على دعمهم فكأنهم قالوا: إن صح ما يدعيه فما باله لم يأنف حاله حالنا وليس هذا إلا لعمدتهم وركاكه مقولهم وقصور أبصارهم على المحسوسات فلن نميز الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بأمور جسمانية وإنما هو بأمور نفسانية أعني ما جبلهم الله تعالى عليه من الكمال كما يشير إليه قوله تعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما الحكم إلا واحد) واستدل بالآية على إباحة دخول الأسواق للعلماء وأهل الدين والصالح خلافا لما كرهه لهم.

﴿وَلَا تُزِلُّكَ الْمَلَائِكَةُ حَقُّنَ﴾ معه يذريها أو يلقى آية كذا وتكبر له جنة أكل منه ﴿تَرَىٰ مَا تَكْمُلُ﴾ تترى عما تقدم فاهم قالوا: إن لم توجد الخلة بنتا وبنته في الأكل والشرب فهلا يكون معه من يخالف بهما يكون ردها له في الانذار فإن لم توجد فهلا يخالفنا في أحدهما وهو طلب الله شرب بلقي إليه من السماء كذا يستظهر به ويرتفع احتياجه إلى التعيش بالكلية فإن لم يوجد فلا أقل من رفع الاحتياج في الخلة باتن يستلش يشيش ريشه كما للهاقيم والمياسير من الناس. والزعفرى ذكر أنهم عنو هو لهم (ما لم الرسول يأكل الله هو يشي في الأسواق) أنه كان يجب أن يكون هناك ثم رلوا عن مسكنه إلى صحبه فأك له بعينه ثم رلوا عن ذلك إلى كونه مرعوبا بكن ثم نزلوا فاستعوا بأن يكون له ستان يأكل منه ويرتوي به في الخلة الأخيرة فلهذا نزل مهم ودون استشفاء جوارها مما به ل كيف يخالف حاله <sup>﴿يُزِيلُ﴾</sup> حالكم ونهى شئ يحصل ذلك ويشير عليكم ولا يجرى فيه ونصب (يكون) على جواب التحضير، وفري، (فكون) ما رفع حكمه أبو مهاد، وخارج عن أن يسكن منطوقه عن (أزل) لأنه لو وقع مرقبه المصارع لكان مرفوعا لأنك تقول ابتداء لولا يزل ما رفع وقد نصب عليه (يلقى) و(تكون) وهما فوعان أو هو جواب التحضير على اضمار هو أى هو يكون، ولا يجوز في مثل هذا التركيب نصب (يلقى) وتكون بالخلاف على يكون المستوجب لاجتماع حكم المطلوب، تحضير لاقى حكم الجواب، ولعن التبرير أو لا يماضى مع أن الأصر في ولا تلى التحضير أو الرضى، حركتها على المضارع لأن أنزل الحديث مع قطع النظر عن أن يكون معه عليه الصلاة والسلام يدبر أمر متحقق لم يزل مدعيه <sup>﴿يُزِيلُ﴾</sup> ما أخرجوا الكلام حسبا بسعيه عليه الصلاة والسلام، لم يكن مسلما عنهم، ومعهم مذهبهم فلهذا جازى بخلاف الاتفاق وحصول الجسد، ومعنى التبرير بالمصارع فيه، وإن كان هو الأصل شاره إلى الاستمرار التجددى كأنهم طالبو شيئا لا ينفد، وذكر أن مذهب في المعنى عن المروى أنه قال بجى، لولا للاستفهام ومن له ثابن أحدهم قوله ثابن (لولا أنزل إليه ملك)، راعى ذلك، به معنى، ذكره أكثر الحواريين، والله أعلم بها والمثبت المذكور مشهورة في قوله ثابن (لولا حازوا عليه بأربعة شهداء)، وذكر أنها في ذلك لتوبيخ والتسليم وهي حيدة مختص بالمأضى ولا يخفى أنه إن عى بقوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) ما وقع هذا ظم كونه فيه لتوبيخ والتسليم وفيه الخلة تدبر، وفرا قدرة ولا عيش (أو يكون) بالياء آخر الحروف، وفرا ديه ن عى بوحدة والاكسائ وان وثب وصحة والاعمش (أكل) بنون سدا للعمل، بصير السكر العائدين مذكور (وَقَالِ الْمُطَّوُّنَ) هم العائنون الأول، وبما رصع المظهر موضع ضميرهم فسجلا عليه بالظلم فيما كانوا نكروا اضلالا خارجا عن حد اضلال مع ديه من نفسه <sup>﴿يُزِيلُ﴾</sup> إلى ما يشهد العقل والقل برأيه منه أو إلى مالا يصلح أن يكون متمسكا لما يزعمون من نفي الرلة وقيل: يحتمل أن يكون المراد، وقال السكاكوتى في الظلم منهم وأياما كان قاترادهم قالوا للمؤمنين (أَنْ تَتَّبِعُونَ) أى متقدمون (الْأَرْحَلُ مَسْحُورًا) سحر فداى على عقه فإراد بالسحر مبه اضلال العقل، وقيل: أصيب بحره أى رفته فاحتج حبه كما يقام رؤس أى أصوب رأسه، وقيل: يسحر بالاضمار، نشرابه أى بهمدى أو ذ سحر أى رفته على أن ممدون للذهب وأراد أنه عليه الصلاة والسلام، نشرابهم، وقيل أى داسحر بكسر السين وعنو - فأنهم الله تعالى - ساحرا، والاضمار على ما في البحر التفسير الأول، وذكرنا هو الأنسب بحلمه (فَنَظَرَ كَيْفَ سَآءَ أَمْرُكَ الْإِثْمَانِ) استعظم

للاباطيل التي احترقوا على النعمه بها وتوجب منها الى انظر كيف قالوا في حثك الاقاويل المعجبه خارجة عن المنقول الجارية لغيرها يجري لامثالها وخرجوا لك تلك الصدقات والاحوال المشابهة اليه من لوقوع (فَصْنُوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سِدِيلًا ۙ) فقروا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدرح في موتك قولاً يستقرون عليه وان كان باطلا في نفسه بالعلم الاول سببية ومتعلق (ضلوا) غير منوي والقدر الثابتة تفسيره أو ضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقاً موصلًا اليه فان من اعتاد استعمال هذه الاباطيل لا يكاد يبتدى إلى استعمال المقدمات الخفية فالعلم في المرحضين سببية ومتعلق (ضلوا) منوي ولعل الاول أولى المراد نبي ان يكون ملأنا به قادحا في بوته صلى الله عليه وسلم ونبي أن يكون عنده ما يصلح للقدرح قطعاً على أسح وجهه فان القدرح فيها إنما يكون في القدرح بالهجزات الدالة عليها وهاتوا به لا يقدر ذلك أصلاً وأنى لهم بما بعده •

(تَبَارَكَ الَّذِي لَنْ يَجْعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ۝ ٩٠)

أي تكثر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئاً خيراً لك ، القدرح هو وهو أن يجعل لك مثل ما عندك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في الكشف ، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصوراً في الدنيا ولا يحسن ما فيه ، وقيل: المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ، ودحات (إن) على أهل المشيئة تدبرها على أنه لا يتأكل ذلك الا برحمة تعالى وأنه معق على محض مشيئة سبحانه وليس لاحد من العباد والمباد على الله عز وجل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة ، والاول باع في تكثير الكرم والرد عليهم ولا يرد كما زعم ان عطية قوله تعالى (لَنْ يَكُونُوا بِالسَّاعَةِ) كما سئل به سبحانه تعالى ، والظاهر أن الاشارة إلى ما اقترحوه من الكثر والجملة وغيره ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الانهار والمسكن الرقيقة في تلك الجنات بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مسكن ومن الكثرة انه مطلوب لذته بالنسبة اليه وهو إنما يطلب التحصيل مثل ذلك وهو أيضاً أظهر في الابهة وأعملاً ليعون الناس من الكثرة ، وعدم التعرض لجواب الافتراح الاول لظهور صافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل •

وفي إرشاد العقل السليم أن الاشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له صلى الله عليه وسلم حته يأكل منها (وجنات) بدل من (جبار) محقق لخبرته بما قالوا الآن ذلك كان مطلقاً عن قباله عدد وجريان الادوار ، وتامق ذلك بمشيئته تعالى لا بد أن عدم الجعل ادم المشيئة المبينة على الحكم والمصالح ، وعدم التعرض لجواب الافتراحين الاولين للفتية على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلان ما ومنافاته للحكمة التشريعية ولما لدى له وجه في الجملة هو الافتراح الأخير فانه غير مناف للحكمة ، باسكية فان بعض الانبياء عليهم السلام قدأوتوا في الدنيا مع النوبة مسكناً عظيماً اشبه وهذا الذي ذكره في الاشارة حمله الامام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكر أولاً استظهره ابو حيان وحكا عن مجاهد ، وحكى عن ابن عباس أنها اشارة إلى ما عيروا به من أن كل الظلام والمشي في الاسواق قال : إنه يبعد ، وحكا الامام عن عكرمة وكأني بك تختار ما احتاره صاحب الارشاد ، والظاهر أن (يحمل) مجرور فيكون معطوفاً على عمل الجراء الذي هو جعل وهو جزء أيضاً وقد جرى به جملة استنبال على الاصل في الجراء ، فقد ذكر أهل المعاني الاصل وجماعاً إن الشرطية أن تكونا فعليتين متعاقبتين لفظاً في أهمها مستقبليتان معنى ، والعدل عن ذلك في اللفظ لا يكون الا لك •

وكان التعبير على هذا بالمتين الماصيتين لفظاً (إن شاء جعل) الخ لزيادة تأكيد الكفر فيما افترحو من جنسه، ولأنهم يفترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يملك فيه ذلك المسلك فتدبر، وقيل: قال الطاهر بعد التعبير أولاً في الجواب ما ذهب إلى أن يعبر به هنا أيضاً لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور في الجنان مستقر بالنسبة إلى جعل الجنان، ثم أن هذا المذهب يقتضي عدم دخول القصور في الخبر المبدل منه قوله سبحانه (جنات) وكان ما تقدم عن الكشف بيان الحاصل المعنى بموتة السيو، وجوز أن يكون مراداً أدمت لأمه في لام (لك) لكن ادعاء المذهب إذا تحرك أولها أنه هو مذهب أبي عمرو، والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو: رجوة - والكسائي: واقع. وفي رواية بحرف عنه أنه قرأ بالرفع بلا ادعاء وهي قراءة ابن عامر. وابن كثير: ومجاهد: وحيد. وأبي بكر، والمطوف، على هذه القراءة واحتمال الادعاء عند ابن عطية على المعنى في (جعل) لأن جواب الشرط موصغ استئناف الأبرى أو الخلة من المبدأ والخبر قد تقع موقع جواب الشرط وقال الزمخشري: هو مطوف على (جعل) لأن الشرط إذا كان ماضياً جار في جوابه الجرم والرفع كقول زهير في مدح هرم بن سنان:

وإن أتاه خليل (١) يوم مسعبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومذهب سيدي به أن الجواب في مثل ذلك محذوف وأن المضارع المرفوع على نية التقديم، وذهب الكوفيون، والمبرد إلى أنه هو الحواسيوانه على حذف الماء، والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ في آخر الشعر، وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه أنه لا يجوز إلا في الضرورة إذ لم يحىء إلا في الشعر، وتتمام الكلام في تحقيق المذهب في محله، وقال الحوفي: وأبو القاسم: الرفع على الاستئناف وهو استئناف محوي، والكلام هو عدله **بجمل** تلك القصور في الآخرة ولذا عدل من الماضي إلى المضارع للدال على الاستقبال، وقيل: هو استئناف ياتي كأن قاتلاً يقول: كيف الحال في الآخرة أهيل: يجعل لك هم نصوراً. وجعل مصهم على الاستئناف هذا الجمل في التبع أيضاً على معنى إن شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات قصوراً إن محقق الشرطية وهو كما ترى، وقيل: الرفع بالمطوف عن (تجزي) صفة بتقدير ويجعل فيها أي الجنات، وليس بشيء، وقرأ عبيد الله بن موسى: وطاعة من سليمان (ويجعل) بالنصب على إصهار أن، ووجهه على ما نقل عن السيرافي أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الاستفهام، وقيل: لما كان غير واقع حول مشاركة أشبه النفي، وقد ذكر النصب بده سيدي به، وقال إنه ضعيف، وقيل: الفعل مرفوع وفتح لأمه اتباعاً للام (لك) نظير ما قبل في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن أطلقت حامة في غضون ذات أوقال

من أنه فتح واء غير اتباعاً لمعزة أن وهو أحد وجهين في البيت هو طائر الآية في هذه القراءة تقول الناقة:

فإن يملك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشجر الحرام

ولأنه بعد يندب عينه أجب الطاهر: ليس له سام

فإنه يروى في نأحه الجزم والرفع والنصب (ب) كذاً أو تساعاً كما انتقل إلى حكاية نوع آخر



من أمثالهم من تلقى امر المؤمن وما قبل كان متعدياً ، أمر المؤمن جيد وأمر السوء لا يضر في ذلك العذر إلى ما مضى ، السلام السابق واختلاف آداب الحكاية لا اختلاف المحكي ، وما ألطف تصدر حكاية ما يتبع بالآخر قبل الاثباتية .  
 وقوله تعالى (واعتدوا لمن كذب بالساعة سعيراً) الخ لبيان ما لهم في الآخرة بسببه أي حيا لهم بما اخطأه تطبقة شديده الاشتغال شأنها كيت وكيف بسبب تكذيبهم بها على ما يشر به وضع الموصول موضع ضمير هم أول كل من كذب بها كاتما من كان ومما يحول في ذلك حولاً أو بعبارة وضع الساعة موضع ضميرها للعبارة في التشديد ، وهذا لا اعتداه وإن كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشارك في السببية له ارتكابهم الأخطاء في أمر التوحيد وأمر أسبوه إلا أنه لما كانت السببية معها هي توبة القرينة لدخولهم السعير أشد بما ذكر إلى سببية التكذيب بها لدخولها ولم يتر من الإشارة إلى سببية شيء آخر ، وقيل إن من كذب بالساعة صار كالاسم لا لثبوت لذكر كين والمكذبين برسول الله ﷺ والمكذبين بالساعة أي الجاهل من اللاوصاف الثلاثة لأن الله كذب بها أحسن صفتهم الصبيحة وأكثر دوراناً على ألسنتهم إذ من لكلام من يشر به وكذب برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذب الساعة فالمراد من يكذب بالساعة أولئك الصف من الكفرة وهو ما نرى .  
 وقوله إن قوله تعالى (من كذبوا الساعة) عطف على قوله تعالى (قلوا ما هذا الرسول) الخ وحرام عنه في ما هو أعجب منه على معنى أن ذلك تكذيب للرسول ﷺ وهذا تكذيب لله سبحانه وتعالى وهو صحيح المجازي من النبي ﷺ قال « قال الله تعالى الذي ابن آدم ولم يكن له ذلك - إلى قوله تعالى - فاما تكذيبه آياتي مرعاً أي لا أضر أن أعيدها كان ، وظاهره أن أعجوبة التكذيب بالساعة لأنه تكذيب منه عز وجل ، وقال بعضهم : إن الأعجوبة لأهم أسكروا مرة الله تعالى على الإعادة مع ما شاهدوه في الآف من الألفاق وما ارمكروا في أوهامهم من أن الإعادة أهون من الإبداء وليس ذلك لأنه تكذيب الله عز وجل فانهم لم يسموا أمراً بالساعة إلا من النبي ﷺ فهو تكذيب له عليه الصلاة والسلام به ، وأنت تعلم أن في الحديث إشارة إلى ما نرى نضاهه وقيل أمراب عن ذلك على معنى أنوا أعجب منه حيث كذبوا بالساعة وأكروها والمحال أن قد اعتدوا لمن كذب بها - فالمراد من حرامتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم من أعدائهم كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق . وتعجب منه لأنه لا سلم كون الحجة على التكذيب بالساعة أعجب من الجحامة على القول السابق بعد ظهور المعجزة ولا سلم أن انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه إذا كان ذلك المترتباً بالساعة المكذبة ، فبعد شيئاً وفيه أمل ، وقيل هو أمراب عن ذلك على معنى أنوا أعجب منه حيث كذبوا بالساعة إلى أحبر ما أحجم الأبياء عليهم السلام على الجحامة عن التكذيب من جرأة على التكذيب منهم والجحامة على التكذيب منهم أعجب من الجحامة على القول السابق . ومقدار ما رادهم من القول السابق وهي سبب عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وحاشه ثم حاشه من الكذب في دعواه إياه لعدم عداوة حاله ﷺ حالهم واتصافه بما رجعوا منافاة للرسالة وذلك موجود ومصحف في جميع الأنبياء عليهم السلام ، فتكذيبه ﷺ لذلك تكذيب لهم أيضاً فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر أعجب من تكذيب النبي ﷺ لاشتراك الكاذبين في كونهم في حكم تكذيب الكل ، وقيل : هو متصل بقوله تعالى (تبارك الذي إن شاء) الخ الواقع جوياً لهم وملتقى عن الوعد بالجنات والفصول في الآخرة مسروق لبيان أن ذلك لا يجدي نفعا على طريقة قول من قال

عوجوا لنعم لحيا دمة الدار ماذا محبوبون من توى وأحجار

واللهي أهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يفتنون بها الجواب وكيف يصدفون بتعجل مثل ما وعدك في الآخرة : وقيل . إضراب عن الجواب إلى بيان أكلة الداعية لهم إلى التكذيب ، واللهي بل كذبوا بالساعة فقصرت أنظارهم على الحفظ الدنيوية وظنوا أن الكرامة ليست إلا بالمال وجعلوا خطر يدك عنه ذريعة إلى تكذيبك ، وقوله تعالى ( إِذَا رَأَيْتَهُمْ ) إلى آخره صفة للسعي والتأنيث باعتبار النار ، وقيل لأنه علم لجهنم كما روى عن الحسن . وفيه أنه لو كان كذلك لامتنع دخول فل عليه ولتح من الصرف التأنيث والعلمية . وأجيب بأن دخول آل للبح الصفة وهي تدخل الاعلام لذلك كالحسن . والعباس وبأنه صرف للتناوب ورعاية الفاضلة . أو لتأويله بالمكان وتأنيثه ما للتمن ، وإستناد الرقبة إليها حقيقة على ما هو الظاهر وكذا نسبة التمييز والربير فيما بعد إذ لا امتناع في أن يخلق الله تعالى آثار حية متقاطعة زاورة على الكبر فالحاجة إلى تأويل الظواهر الدالة على أن لها إدراكا كهذه الآية ، وقوله تعالى ( يَوْمَ تَقُولُ لِهَٰؤُلَاءِ هَلْ آمَنَّا ) وتقول هل من مزيد ) وقوله ﷺ « في صحيح البخاري » شكت الدار إلى ربها فقالت : رب أكل بعضي بعضا فادن لها فمدني نفس في الشتاء ونفس في الصيف » إلى غير ذلك ، وإذا صح ما أخرجه الطبراني . وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة قال « قال رسول الله ﷺ من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من بين يدي جهنم قالوا يا رسول الله هل لجهنم من عين ؟ قال : نعم أما سمعتم الله تعالى يقول ( إِذَا رَأَيْتَهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ) فهل ترونهم إلا بعينين » كان ما قلناه هو الصحيح . وإستادها إليها لا إليهم للإيمان بأن التمييز والربير منها ليجان غضبها عليهم عند رؤيتها إياهم ( مَنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ) هو أقصى ما يمكن أن يرى منه ، وروى أنه هنا مسيرة خمسمائة عام . وأخرج آدم بن أبي إياس في تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرة مائة عام وحكي (١) ذلك عن السدي والكلبي . وروى أيضا عن كعب ، وغيره : مسيرة سنة وحكاها الطبرسي عن الإمام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، ونسبه في إرشاد العقل السليم إلى السدي والكلبي ( سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظُ ) أي صرت تغيط ليصح تعلق السماع به . و هو مفردات الراغب الغيط : أشد الغضب والتغيط هو اظهار الغيط وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الآية ، وقيل : أريد بالسماع مطلق الإدراك كما قيل : أدركوا لها تغيطا ( وَزَفِيرًا ١٢ ) هو إخراج النفس بعد مده على ما في القاموس ، وقال الراغب : هو ترديد النفس حتى تتمكن الضلوع منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس ، ولا شبهة في أنه ما يتعلق به السماع ولذا استشكلوا تعلق السماع بالتغيط دون الربير فأولوا لذلك بما سمعت ، وقال بعضهم : إن ما ذكر من قبيل قوله : رأيت زوجك قد غدا متفلقا سيفا ورمحا

وهو بتقدير سمعوا لها وأدركوا تغيطا وزفيرا وبما دل كل إلى ما يناسبه . ومن النفس من قال : الكلام خارج مخرج المبالغة بعمل التغيط مع أنه ليس من المسموعات مسموعا ، والتثنية فيه وفي ( زفيرًا ) للتفخيم . وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعادنا الله تعالى منها ، وفي خبر أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم

بمسند صحيح عن ابن عباس أنها تزفر زفرة لا يقص أحد إلاخاف . وأخرج ابن المديني . وابن جرير . وغيرهما عن عبيد بن عمير أنه قال في قوله تعالى ( سمعوا لها ) الخ : إن جهنم تزفر زفرة لا يقص ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا زعد فرائضه حتى ين إبراهيم عليه السلام ليحنو على ركبته ويقول : يا رب لا أسألك اليوم إلا نفسي . وأخرج أبو يعين عن كعب قال : إذا كان يوم القيمة جمع الله تعالى الأروبيين والآخرين في صعيد واحد فزلت الملائكة صهوقاً فيقول الله تعالى اجبريل عليه السلام : أنت بهم وبأقربها تقاد سبعين ألف رمل حتى إذا كانت من الخلائق على قدم مائة عام رفرت زفرة طارت لها أذن الخلائق ثم زعرت ثانية ولا يقص ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا لركبته ثم تزفر الثالثة فتدافع القلوب الحاسرة وتذهل العقول فيعرج كل امرئ إلى عمله حتى أن إبراهيم عليه السلام يقول : بخلى لا أسألك إلا نفسي ويقول موسى عليه السلام : ساجدي لا أسألك إلا نفسي ويقول عيسى عليه السلام : بما أكرمتني لا أسألك إلا نفسي لا أسألك مريم التي ولدني ومحمد ﷺ يقول : أمتي لا أسألك اليوم نفسي فيجيبه الجليل جل جلاله إن أولي في من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فرعزني لأفرق عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدي الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون . وهذه الأخبار ظاهرة في أن الدرهم التي تزفر وأن الرقيب على حقيقته .

وزعم بعضهم أن دبرها صوت هيبها واشتعالها ، وقيل : إن ظلا من الرؤية والتنقيط والزفير أو بانيتها ونسبته إليها على حذف المضاف وقيل ذلك عن النجاشي ، وقيل : إن قوله تعالى ( رأيتهم ) من قوله ﷺ : إن المؤمن والكافر لا تترامى زارهما وقولهم . دورهم تترامى وتضطرب كأن مصداق يرى بعضا على سبيل الاستعارة بالكتابة والمجاز المرسل ، وجوز أن يكون من باب التمثيل ، وأيا ما كان فالمراد إذا كانت يرى منهم ، وقوله سبحانه ( سمعوا لها نعيضا ) على تشبيه صوت غليها بصوت المغناط وزفيره وفيه استعارة تصريحية أو عكسية وجوز أن تكون تمثيلية ، وقد ذكر هذا التأويل الزمخشري مع ما له ، وذكر بعض الأئمة أن هذا مذهب المعتزلة لأنهم جعلوا البدية شرطا في الحياة .

وفي الكشف الأشبه أن ذلك ليس لأن البدية شرط ومن أين العلم أن بدية أو الآخرة بحيث لا تمتنع للعناية بل لأنه لا بد من ارتكاب خلاف الطاهر من حمل الشيء المعروف حمادته حيا ناطقا فكل خير على خلاف المعتاد أو الحمل على الجمار التمثيل الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسوله عليهم السلام وإذا لاح الوجه فكر الخائف في ترك الصاهر إلى هذا أو ذاك ، وفتح هذا الباب لا يجر إلى مذهب الغلاة ، كما نوه صاحب الانتصاف ولا يخالف تعدينا بالعلوم فإن مدعونه أيضا ليس بظاهر انتهى ، وأنت تعلم بعد الاعتصاف عن المناقشة فيما ذكر أن الحل على الحقيقة هنا أبلغ في التحويل ولعله يحون أمر الخبر على خلاف المعتاد ، وهذا إن لم يصح الخبر السابق إما إذا صح فلا يبدى المدلول مما يقضيه وليس لاحد قول مع قوله ﷺ فإنه العلم بظاهر الكتاب وساجبه ( وإذا لقوا كفاراً صلباً ) أي في مكان فهو منصوب على الطرية ( منها ) حال منه لأنه في الأصل صفة ، وجوز تعلقه بالقرآن .

وقوله تعالى ( صليبا ) صفة لكنا بقيدة ( زيادة شدة الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السمة وهو الدم في وصف الجنة بأن عرضها السموات والأرض . وأخرج ابن أبي حاتم عن يحيى بن سعيد أن رسول الله ﷺ

سئل عن قوله تعالى ( وإذا أقفوا ) الخ فقال : والذي نفسى بيده إنهم ليسوا كهون في النار كما يستكره الوثند في الخائضه وعن ابن عباس وصلى الله تعالى عليهما أنها تضيق عليهم كما يضيق الروح في الرمح •

وقرأ الكلبى : الأسفلون يرعهم القاهب والأعلون يحطهم الداخلون بيزدجون ، وفرأ ابن كثير ( صيقاً ) بكون الياء •

( مقرنين ) حال من ضمير ( القوا ) أى إذا أقفوا منها مكاناً ضيقاً حال كونهم مقرنين قد قرست أيديهم إلى

أضيقهم بالجوامع ، وقيل : مقرنين مع الشياطين في السلاسل كل فاجر مع شيطانه وفي أرجلهم الأصفاد ،

وحكى عن الجبارى ، وقرأ أبو شبة صاحب معاذ بن جبل ( مقرنون ) بالرفع ونسبها ابن خالويه إلى معاذ

ووجهها على ما في البحر كونه بدلاً من ضمير ( القوا ) بدل سكرة من معرفة ( دَعُوا هَآلِكَ ) أى في ذلك المكان

الهائل ( ثُبُوراً ١٣ ) أى هلاكاً يقال الضحك . وقادة وهو مفصول ( دعوا ) أى نادوا ذلك قتلوا : ياثبورا

على معنى أحضر فهذا وقتك وجعل غير واحد النداء معنى التثنية فيتمنون الهلاك ليسدوا ما هو أشد منه كما

قيل أشد من الموت ما يمتنى معه الموت •

وجوز أبو البقاء نصب ( ثُبُوراً ) على المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء ، وقيل : على المصدرية لفعل

عذوف ومفعول ( دعوا ) مقدر أى دعوا من لا يجيبهم قائلين ثبورا ثبورا وكلا القرائن كما يرى ، ولا اختصاص

لدعاء الثبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان أيضاً . أخرج أحمد ، وابن أبي شبة ، وعبد بن حميد ، والبخاري ،

وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقي في بعض مسند صحيح عن أنس قال : قال رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذرت

من بعده وهو ينادى ياثبورا ويقولون ياثبورهم حتى يقف على النار : فيقول ياثبورا ويقولون ياثبورهم •

الحديث ، وفي بعض الروايات أن أول من يقول ذلك إبليس ثم يتبعه أتباعه ، وظاهره شمول الاتباع كعمرة

الانس والجن ، ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كعمرة الانس بناء على ما قيل : إن الآية نزات في أبي جهل .

وأصحابه لما لا يخفى ، وقوله تعالى : ( لَتَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً وَاحِداً ) على تقدير قول إما منصوب على أنه حال

من فاعل ( دعوا ) أى دعوا مقولاً لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بأن تعذيبهم الملائكة لتدعيمهم على سلوك عذابهم

وأهم لا يجابون إلى ما يدعونه أو لا ينالون ما يمتنون من الهلاك المنجى أو تشيلاً لهم وتصويراً لحالهم محال

من يقال له ذلك من غير أن يكون هناك قول وحطاب ثم قيل أى دعوه حال كونهم أحقاء أن يقال

لهم ذلك ، وإما لا محل له من الاعراب على أنه معطوف على ما قبله أى إذا أقفوا منها مكاناً ضيقاً دعوا

ثبورا فيقال لهم : لاتدعوا الخ ، أو على أنه مستأنف وقع جواباً عن سؤال مقدر يسحب عليه

الكلام كأنه قيل : فماذا يكون عند دعائهم المذكور ؟ قيل : يقال لهم ذلك ، والمراد به إقناطهم عما

علقوا به أطماعهم من الهلاك وتنبههم على أن عذابهم المألوف لهم إلى ذلك أبدى لا خلاص لهم منه على

أبلغ وجه حيث أشار إلى أن التخلص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكأنه

قيل : لاتدعوا اليوم هلاكاً واحداً لاتخلصكم ( وادعوا ثُبُوراً ) وهلاكاً ( كثيراً ١٤ ) لا غاية لكثرة

لتخلصوا به وأنى بالهلاك الكثير •

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وهذا معنى دقيق لم أعلم أن أحدا ذكره ، وقيل : وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الألفاظ المشعرة به فكأنه قيل : لا تقولوا يا ثبوراه فقط وتقولوا يا ثوراه يا ملاكاه يا ويلاه يا لهواه إلى غير ذلك وهو كقول ترى ه وقال شيخ الإسلام : وصفه بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة في نفسه فإن ما يدعونه ثور واحد في حد ذاته لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الأدعية الكثيرة صار كأنه ثور مما لم تعلق به دعاء آخر ، وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدا وتدعوه أدعية كثيرة فإن ما أنتم فيه من العذاب لعاقبة شدته وطول مدته مستوجب لكثير الدعاء في كل آن ، ثم قال : وهذا أدل على فظاظة العذاب وهو له من جعل تعدد الدعاء وتجدده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه أو لتعددته بتعدد الجلود كما لا يخفى ، وأما ما قيل من أن المعنى إنكم وقستم فيما ليس ثوركم فيه واحدا إنما هو ثور كثير أما لأن العذاب أنواع وألوان كل نوع منها ثور أشدته وفظاظته أو لأنهم كلما نصحت جلودهم بدلوها جلودا غيرها لا غاية فلا تكفهم فلا يلائم المقام كيف وهم إنما يدعون هلاكاً ينهي عذابهم وينجيهم منه فلا بد أن يكون الجواب إفتاظهم عن ذلك ببيان استحالة ودوام ما يوجب استدعاءه من المذاب الشديد انتهى ، وتعقب القول بأن وصف الثبور بالكثرة بحسب كثرة الدعاء بأنه لا يناسب للظلم وكذا كونه بحسب كثرة الألفاظ المشعرة بالثبور لأنه كان الظاهر أن يقال دعاء كثير أمراً مقوله وأما ما قيل الخ فهو لا يخلو عن بحث فأمثل .

وحكى على بن عيسى ما نبرك عن هذا الأمر أي ، أصرك منه ، وجوز أن يكون الثبور في الآية من ذلك ظمهم ضموا على ما فعلوا فقالوا : وأصرناه عن طاعة الله تعالى كما يقال : وأصرناه فاجبوا بما أجيبوا ، وتقييد النهي بالأمر باليوم للزبد التهويل والتعظيم والتنبيه على أنه ليس كسائر الأوامر المعهودة التي يتخلص من عذابها ثور واحد ، ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التي أصابهم ما أصابهم بسبب التكاثر بها فغيه زيادة إيلاهم ، وفرأ عمر بن محمد (ثورا) متح التاء في ثلاثها وفعل بفتح الفاء في المصادر قليل نحو الفقول .

( قل ) تقرّبوا لهم ونهكأهم وتحسيرا على ما فاتهم ( أدلك ) إشارة إلى ما ذكر من السعير باعتبار اتصافها بما فصل من الأحوال المائلة بأنها التي كثيرا ما تقابل بالجنة ، وما فيه من معنى الدم للاشعار بكونه في الغاية القاصية من الهول والفظاظة ، وقيل : إشارة إلى ما ذكر من الجنة والسكنى في قولهم : أو يلقى إليه كنز الخ .

وقيل : إلى الجنة والقصور المحمولة في الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القولين لا يعول عليهما لاسيما الأخير أي أذلك الذي ذكر من السعير التي اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها بئس ركن وشأن أهلها ذبت ذبت

( خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون ) أي وعدا المتقون لأن وعد تعدى المقولين وهذا المحروف هو العائد على المارصول ، وإضافة الجنة إلى الخلد لأن كانت نسبة الإضافة معلومة الدرس فإن المادح يكون بما هو معلوم ، وإن لم تكن معلومة فلا فائدة خلود الجنة ، ولا يخدمه قوله تعالى : ( خالدين ) بعد لأنه لا دلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وإن نلزم ، أو أن ذلك للتمييز عن جنات الدنيا . وقيل : إن جنة الخلد علم كجنة عدن ، والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو الثالثة منها فقله ، ويدل عليه مقامتهم بالكافرين في الظلم الكريم ، وقيل : يجوز أن يراد الحكماء في التقوى ووعدا إياهم وعد دخولها ابتدأون

ساق عذاب وهو مختص بهم وليس بذلك والترديد وتفصيل في (خير) مع أنه لا شك في أنه لا خيرية في السمع لهم. **والتفريع** كما أثرنا عليه.

وفانان عصاة: حيث كان الكلام استهما ما جاز فيه، جاز له من التمهين بين الجنة والسوء في الخير لأن لائق جاز له أن يوقف عوده على ما كان، يرى من يحبه بالهوا أو عطاء، وما صنع سيويه وغيره من التمهين إذا كان الكلام حبراً لأن فيه بحالته الواقع، وإذا كان استهزاء، وذلك مانع، وقبلاً بوجاهة بين (خير) هذا ليس للدلالة على الانضائية بل هو على ما حوت به عادة العرب في بيان فضل الشيء وخصوصيته بالفضل دون مقابلة كقول حسن: \* شرفك خير من العدا \* وقد لهم الشهادة أحب إليك أم السعادة والمسل أحسن من الخن، وقوله ثم لحكاية عن يوسف عليه السلام (سبحن أحب إلي) ولا اختصاص بذلك في استهزاء أو غيره. واذكر من أمثلة الخير برد عن ابن عطية إلا أن يفيد الخير الذي ادعى مع سيويه فيه، لما يكن الحكم فيه وضوحاً، أمراً كان الحكم فيه واضحاً، مع بحيث لا يتخلل في ذهنه ولا يترك في الانضال فان التفضل بخير فيه، وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المعنى وما أثرنا عليه هنا أولى الاعتناء بما أشار ابن عطية وأبو حيان إليه. (كانت) تلك الجنة (ثم) أي في عم الله تعالى أو في الروح أو المراد تكون على أنه وعد من أكرم الأكرمين خبر عنه الماضي على طريق الاستعارة لتحقيق وقوعه، سبحانه لا يخلط الميعاد، وحوار أن يكون هذا باعتبار تقدم وعده تعالى في كونه وعلى ما سألنا عليه السلام (زادهم) (حراً) على أعمالهم مقتضى لوعده لا بالإنجاب (وأنصروا) ١) بقوله، وبالله، ولم يكتف بقوله تعالى (كان لهم جوار) لعدم إزالته ذلك فقد يثيب ذلك في الدنيا، مستان مثلاً ولا يراه اتصالاً عن أن يسكن فيه، وجملة (كان لهم) الخ على ما ذكره الطبرسي في موضع الحال من الضمير المحذوف المأمور على الموصول في (وعده المتقون) تقدير أنه أو يسونه، وحوار أن يكون بدلاً من (وعده المتقون) وتفسير له، وأذكر استثناء في موضع التمهيل.

وذكر المصنف ما يشهد بأن هذه الجنة تذييل لتذكر النعمة، خوفاً من الله تعالى وطيب عيشهم في ذلك المكان الزمان على وجه يتضمن صفة ذلك لأصدهم، كما أن كان لهم جوار، وهو غير لا يذهب تحت الوصف وهو صبراً أو صبراً لا يذهب قدره وليس كصبر الكثرة المشار إليه بقوله سبحانه (وإذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً) وبما فيه فائدة ذكر المصبر مع ذكر الجرم، وأمل، وقوله سبحانه (ثم فيها) يشهدون في استئناف وقع جوار، لسؤال الضمير بما قبله، حيث أفاد أن الجنة يسكن لهم ونسأكن في دار يحتاج إلى أشياء كثيرة لتطيب نفسه يسكنها، فإن مثلاً مقولته: فما إذا صاروا إليها، فكذلك فيها؟ أهيل ضم إليها، يشقون، وقال الطبرسي الجنة في موضع الحال من قوله تعالى (المتقون) وما وصفتهم بتدوير المأمور محذوف (لهم) حيرة (فيها) متعلق بما سبق، أي كأنهم لم يفهم الذي يشقونه من فنون الملاذ والمشتبهات وأنواع العيش الروحاني، وأهل كل فريق منهم يقتنع بما أتيح له من درجات العيش ويرى ما هو فيه أفضلاً من الأشياء ولا تمتد أعينهم معهم إلى ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يحظر له، يحظر حابه ولا يأنق له ولا يشاء اتحاد المؤمنين رتبة الأنبياء عليهم السلام ولا يعرضون لكشفانه من كتب غايه الخلود في النار مثلاً لا يلزم الحرمان ولا تساوى مراقب أهل الجنة، وعلى ضد هؤلاء، جهاد كراهي الله وقد فات سبحانه فيهم (وحيل بينهم وبين يستهون) هـ

(خالد بن) حال من أحد ضمايرهم على ما بين وطائفة عدم الترجيع ، وقال بعض الافاضل : جدله حالا من الاول يقتضى أنها حالا مقدرة ومن الثالث يوم تقييد المشيئة بـ «خير الامور» أو سطها بـ «روح» بعضهم الثالث لقربه والتقييد غير محل بل مهم ، وجوز كونها حالا من المتقين ولا يحكى حاله ، ولمضى الأجلة وهنا كلام فيه بحث ذكره المحصى في حواشي التصريح طبرج (كأن) أى الوعد بما ذكر أو الموعد المفهوم من الكلام يشمل الوعد بالجنة وحصول ما يشاؤون لهم فيها وبالخلود على الاول والجنة وحصول المرات والخلود أو عود بها على الثاني ، وقال بعضهم : انحصار للخلود ، وآخر لحصول ما يشاؤون لهم فيها أولا وتكون الجنة جزاء ومصير ، والافراد باعتبار ما ذكر ويبنى عنه ما سمعت ، والاكثر على أنه لما يشاؤون وهو اسم كان وقوله تعالى (على ربك) متعلق بها أو بحذوب وقع حالا من قوله سبحانه (وعدا) وهو خبرها ، ولم يجوز تدقيق الجازم سواء كان بقاء على مصدرية أو مازولا باسم المفعول أى موعودا لما غلبت من الخلاف فى مرجع الصبر بناء على منع تقديم مفعول المصدر عليه وإن كان مازولا بحيره أو كان المقدم صرفا رديه خلاف ، وجوز أن يكون (على ربك) مفعلا محذوف هو الخبر (وعدا) مصدر مؤكدا ، ولا يظهر أن محذوف هو الخبر أى كان ذلك وعدا أو موعودا (مسئولا) أى حقيقا أن يسئل ويطلب لكرمه ، يناسى فيه المتناسون أو سببا لحصول ذلك فتوابعه كناية عن كونه أمر عظيم ، ويجوز أن يراد كون الموعود مسئولا حقيقة معنى يسأله الله فى دعائهم بقولهم (ربنا وآت ما وعدتنا على ربك) ، وقال سعيد بن أبي هلال : سمعت أبا حازم رضى الله تعالى عنه يقول : إذا كان يوم لقمة يقول المؤمن : رب سمعت لك بما أمرتنا به بجر لنا ما وعدتنا فذلك قوله تعالى : (وعدا مسئولا) •

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب الفرطى أنه قال فى الآية : إن الملازمة عليهم السلام لتسأل ذلك فى قولهم (رسا وأدعهم جنات عدن التى وعدتهم) والعرض لعموم الروية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه عليه السلام والاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام هو العاقل بتمام الوعد الكريم ، وشكلت الآية على مذهب الاشاعرة لأنها تدل على الوجوب على الله تعالى لما كان (على) وعدم لا يجب عليه سبحانه شئ لاستنزاه ذلك سلب الاختيار وعدم استحقاق الحمد ، وأجيب بأن الوجوب الذى تدل عليه الآية وجوب بمقتضى الوعد والممتنع بإيجاب الإلزام والفسر من خارج لأنه السلب الاختيار الموجب للمعدة دون إيجابه تعالى على نفسه شيئا بمقتضى وعده وكرمه فإنه مسوق بالإرادة والوجوب الشئ من الإرادة لا بنفى الاختيار ، وهذا ظاهر إذا كان الوعد سادداً ، وأما إذا كان قديما فالساقية والمسبوبة بحسب الذات وذلك لا يستلزم الحدوث ، أو يقال الحادث بالإرادة بملقه ، أو عود ، فاهم (يوم يحشرهم) نصب على أنه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى (فأدعهم) الخ أى قل لهم ذلك واذكر لهم بعد الترجيع والتحصير يوم يحشرهم الله عز وجل ، والمراد تكريم بما فيه من الخواص المائلة على ما سمعت فى نظائره أو على أنه طرف لمضمر مؤخر قد حذف التنبيه على كمال هو له وفضايلة ، وبه والأيديان بأن العبارة لا تحيط ببيان أى ويوم يحشرهم يكون من الأحوال والذوالات لا ببيان المقال •

وقرأ الحس وطبعة وابن عامر . وكثير من السعة ( يحشرهم ) . نون العظمة بتأنيق الامتات من  
الدين . في التكلم . وقرأ الأعرج ( يحشرهم ) بكسر الشين ، فاحصا حسب التواضع : في كل أمران وهو التماس  
في الأعمال المتعدية الثلاثية لأن يعمل ضمن المين قد يكون من اللارم لدى هو فعل مضارع في الماضي ، وقال  
ابن عطية : وهي قايه في الاستعمال قوية في المين لأن يفعل بكسر المين في المتعدى أنيس من يعمل بضم  
الدين . وفيه كلام ذكره أبو حنبل في الخبر **﴿ وَمَا يَهْدُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ ﴾** عطف على معهودا ( يحشرهم )  
ويستأنوا اندية وجرد ذلك أبو القاء ، والمزاد الموصول عند الصحاح . وعلمة واكلم الاصل م  
بأن السبق بها ويصمها الله تعالى لدى لا يجرده شيء ، وقيل تكلم بالناس الخال وليس ذلك .

وأخرج حماد عن مجاهد أن نزل في الملائكة ، وسبي . وعزير . وعراهم من العلاء الذين عدوا  
من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول يظهر على ما في البحر لأن السؤال والجواب يقتضي : لا حصصهم  
بالعلاء عادة وإنما كان اعتماد يطق يومئذ ، وجاء في شبه الاستهزام لأن النص عليهم بحوقله تعالى  
( ثم يقول للملائكة هؤلاء أيأياكم كانوا يعبدون ) وقوله سبحانه ( أنأت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من  
دون الله ) والظاهر أن المراد سبحانه على هذا القول العلاء المعبودون فلا . ليس منهم إصلا كالملائكة والانبيا  
عليهم السلام لا ما يشماهم والشيطان مثلا فإن الجواب يأتي ذلك بفرد كالأعلى ، وأضفت ( م ) على  
العلاء إما على أنها تطلق عليهم حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف كأنه قيل : أو معبودهم . وقال بعض  
الاجلة : المراد ما يرميهم المعلاء وغيرهم بما لأن كلمة ما موصوفة للكل كما بيني . عنه أنك إذا رأيت شعرا من غير  
تقول : ما هو ؟ أو لأنه يريد بها الوصف الاختصاص حيث يدبر لعلاء في : يريد بها بدأت أو تعاليل الأصنام  
على غيرها تسميا على مدح عن متحقق العبادة وتزكهم في ذلك منزلة من لا عمل ولا قدره أو اعتبارا  
لعدة عدته . وكثيرهم **﴿ قَفَرُ ﴾** أي الله عز وجل المعبودين من دونه أثر حشر "كل نفي ما لم يمدد وتكلمهم .  
وقرأ الحس . وطبعة . وابن عامر ( قفروا ) نون العظمة أيضا ، ومن قرأ من عدم ذلك بالون  
وعا : بناء كان على قرأته من التبعات من التكلم إلى امية ، وفي نون العظمة هناك شارة إلى أن الحشر أمر عظيم .  
**﴿ وَأَنْتُمْ أَصْغَرُ عِبَادِي هَؤُلَاءِ ﴾** أي أن دعوتهم إلى عبادتك وإضافة ( عبادي ) قيل فترحم أو تعظيم  
جرهم لمادة غير خافهم أو تعظيم أو إضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عباد الله عز وجل  
( هؤلا ) يدل منه ، وجرد أن يكون متنه **﴿ أَمْ عَمَّا هُمْ خَضُوا السَّبِيلَ ١٧ ﴾** أي عراسيل بأنفسهم لإحلالهم  
بالنظر الصحيح وإسراصهم عن الهدى من كتاب أو رسول محدب الجار وأوصل المعنى إلى المعمول كقوله  
تعالى ( وهو يهدي السبيل ) والأصل إلى السبيل أو السبيل .

ودكر بعض الاجلة أنه م يقر عن "سبيل" لله ، من صله معنى وفقد وصل عنه معنى حرج عنه .  
والأول أبغ لأنه يوم أن لا وجود له راسا ، وتقديهم الضميرين على العملين فكأن المراد بالسؤال القريب  
هو المتصدى للعمل لانفسه **﴿ قَالُوا ﴾** استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل : فسادا  
قالوا في الجواب ؟ فقيل قالوا : **﴿ سُبْحَانَكَ ﴾** وكان الظاهر أن يعبر بالمضارع لمكان ( يقول ) أولا ، وكان



العدول إلى المصاحفي للدلالة على تحقق التنزيه والتبرئة وأنه سألهم في الدماء وقيل للنسب على أن إيمانهم بهذا القول هو محل الاهتمام فإن بها التبرئة والبراءة فدل بالصيغة على تحقق وقوعها وسحان إما للتعجب عما فيهم إما لأنهم جمادات لا قدرة لها على شيء أو لأنهم ملائكة أو أسداء معصومون أو أولياء عن مثل ذلك فهو مظهر وإنه هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى وتوحيده فكيف يتأتى منهم إضلال عباده وإنه هو على طاعته من التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الأضداد وهو على سائر الأوجه جرات إجمالي إلا أن في كونه كذلك على الأخير ومع حفاظ النسبة إلى الأولين ، وقوله تعالى : ( مَا كَذَّبْنَاهُ لَأَن ) الح كأننا كيد لذلك والتفصيل له .

وجعل الطيبي قولهم : ( سبحانه ) نوطاً وتمهيداً للحروب لقولهم : ( ما كان ) الح أي ماصح وما استقام لما في أن تتخذ من ذلك من أوياء ( أي أولياء ) عن أن ( من ) مزيدة لتأكيد النفي . ويحسن زيادتها بعد النفي والمنه وإن كان ( كان ) لكن هذا ممول ممول فيسحب النفي عليه . والمراد نفي أن يكونوا هم مضاهيهم على أيهم وجه كونهم قالوا ماصح وما استقام لنا أن نتخذ متجاوزين إليك أولياء نعبدهم لما من الحالة المماثلة له فاني يصور أن يحمل غيرنا على أن يتخذوا لنا غيرك فضلاً أن يتخذوا لنا ، وجوز أن يكون المعنى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من ذلك أدياً فالولي كما يطلق على النبوع يطلق على الذبح ومنه أولياء الشيطان أي أتباعه . وقرأ أبو عيسى الإسراء القارئ ( ينبغي ) بالياء للمفعول . وقال ابن حاليه : رعم سيبويه أن ذلك لعمه . وقرأ أبو الدردية . وزيد بن ثابت . وأبو رجاء . ونصر بن علقمة . وزيد بن علي . وأخوه الباقى رضى الله تعالى عنهم . ومكحول . والحسن . وأبو جعفر . وحمزة بن عبد . وأبي . وأبي . وشيبة . وأبو بشر . والأعرجاني ( ينبغي ) مبدأ للمفعول . وحرر ذلك لمحمدرى على أنه من تحدد المتعدى إلى مفعولين والمفعول الأول ضمه لشككم انقائه مقام الفاعل والثاني من أولياء ومن تعضية لازمة أي أن يتخذوا بعض الأولياء ، ولم يجوز زيادتها من مذهب إلى الرجاء من أنها لا تزداد في المفعول الثاني ، وتلته في الكشف ، نه محمول على الأول يشيع الشيوع ويخص كذلك ، ومراده أنه إذا كان محمولاً لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك في الإرادة فلا يرد زيد جيون فإن المحمول باق على عمره مع خصوص الموضوع ، وقيل : مراده أن الاختلاف لا ياسبب مع إمكان الإنعاد والمثال ليس كذلك . والرمحدرى ثابى كلامه على ذلك المذهب ورمم التخصيص جاء لاشكال في تنكيره أوياء ، فاجاب بأنه للدلالة على اخصوص وانتيارهم مما امتازوا وهو للتوزيع على الجملة .

وقال السجستاني : المعنى ما ينبغي لنا أن نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية فضلاً عن الكل فإن الولي قد يكون معبوداً ومالكا وناصرًا ومعدوماً . والرجاء حتى عليه أمر هذه القرية على مذهب فقهاء هذه القرية خطأ لأنك تقول : ما تحدث من أحد وأيا ولا يجوز أن تحدث أحدًا مني لأن من إعاد دخلت لها نفي واحد في معنى جميع . يقال : ما من أحد قائما ومن رجل يحالما نضره ولا يقال : ما من أحد من أحد من رجل من محب ما يصره ولا وجه عندنا لهذا لنته ولو جاز هذا لجاز في « فاعلمكم من أحده حازين »

ما منكم أحد عنه من حاجرين وأجار الفراء هذه القراءة عن ضعف وزعم أن (من أولياء) هو الاسم وما في «يتخذ» هو الخبر كأنه يحمل على القلب انتهى .

وهل صاحب المطلع عن صاحب النظم أنه قال : الذي يوجب سقوط هذه القراءة أن من لا تدخل إلا على مفعول لا مفعول دونه نحو قوله تعالى وما كان لله أن يتخذ من ولد «فإذا كان قبل المفعول مفعول سواء لم يحسن دخولها في الآية على هذه القراءة . ولا يحصى عليك أن في لأقدام عن المول بأها خطأ أو ساقطه مع روايتها عن سمعت من لأجلة خطراً عظيماً ومنشأ ذلك الجهل ومفاده لا يحصى . وذهب ابن جني إلى جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال : ما اتخذت زيدا من وكيل على معنى ما اتخذته وكلاً أي وكيل كان من أصناف الوكلاء . ومعنى الآية على هذا المنوال ما يبدى له أن يتحدوا من دونك أولياء أي أولياء أي ما يقع عليه اسم الولاية . وجوز أن يكون «يتخذ» على هذه القراءة «مفعول واحد «ومن دونك» صفة «ومن أولياء» حال «ومن» دائره وعزاه في البحر إلى ابن جني . وجوز بعضهم كون (يتخذ) في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدى لمفعولين . وجعل أبو البقاء على هذا «ومن أولياء» المفعول الأول بزيادة من ومن دونك «المفعول الثاني وعلى كونه من المتعدى لو كان هذا حاله .

وقرأ الحاج «أن يتخذ من دونك أولياء» فبلغ عاصم ما قل «مقت الخدج أو ما علم أن فيها من» وقوله تعالى : **(وَلَكِنْ يَتَّبِعُهُمُ بَآئِرٌ)** الح استدرأك مسوق لبيان أنهم هم الضالون بعد بيان نزولهم عن إصلاحهم على أتبع وجه كما سمعت ، وقد هي عليهم سوء صيغهم حيث جعلوا أسباب الهداية أسباباً للصلاة أي ما أضلناهم ولكن منهم وآبهم بأذراع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها واستغفروا في الشكرات وانهم كروا بها **(حَقِّقُوا الَّذِي كَرَّمْتُمْ)** أي غفلوا عن ذكره والايان لك أو عن توحيدك أو عن الذكرك لعمرك وآيات الوهيتك ووجدتك . وفي البحر الذي ذكر ما ذكر به الناس على السنة الأنبياء عليهم السلام أو المكتبة المنزلة أو القرآن ولا يحصى ما في الأخير إذا قيل : يعوم السكار والمجربهم في الآية وشيئهم كفار هذه الأمة وغيرهم **(وَكَاثُرٌ)** أي في ذلك الأثر المتعلق بالاشياء عن ما هي عليه في أعينها أو بتأبير صدر عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الأعمال السيئة **(قَوْمًا بُورًا ١٨)** «الذين على أن» (بوراً) مصدر وصف به الفاعل مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع ، وأنشدوا :

فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكم وكافوا به فالكفر بوراً لصاحبه

وقول ابن الزبير يا رسول الملك إن لسانى رائق ما فتقت إذ أنا بسور

أوجع بائر كموذ في عائد (١) وتفسيره بهالكين رواه ابن جرير . وغيره عن مجاهد ، وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن نافع بن الأرقم سأل عن ذلك فقال : هكذا قاله عثمان وهم من الذين ، وقيل : بوراً فاسدين في لغة الأزد ويقولون : أمر بائر أي فاسد وبارت البضاعة إذا فسدت . وقال الحسن : بوراً لا خير فيهم من قولهم . أرض بور أي منه طلة لا بات فيها ، وقيل : بوراً عياع الحق ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما صحت من قبله على ما قال أبو السعود .

وقال الخفاجي: هو حال بتقدير قد أو مبطونة على مقدر أي كفروا وثأروا أو على ما قيلها ان قد شنع الرخصي  
 يعادكر من السؤال والجواب على أهل السنة فقال، فيه كسر بين لقول من يزعم أن الله تعالى يضرب عباده على  
 الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه: أنتم أضللتهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيتركون من أصلاطهم ويستبدون به  
 أن يكونوا مضلين ويقولون: بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وأبائهم تهمل جواد كريم لمجلوا  
 النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فإذا برأت  
 الملائكة والرسول عليهم السلام أنفسهم من نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين اليوم واستأذوا منه فهم  
 لهم الغنى العدل أشد ثمرته وتنزيها منه ولقد زعموه تعالى حين أصافوا إليه سبحانه التفضل بالنعمة والتفيع  
 بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للربوار إلى الكفرة وشرحوا الاضلال المجاري الذي أسنده الله تعالى  
 إلى ذاته في قوله سبحانه (يضل من يشاء) ولو كان سبحانه هو المصل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا  
 بل أنت أضللتهم انتهى. وأجاب صاحب الفرائد عن قوله: فيتركون من أصلاطهم الخ بأنهم لم يأنفروا إلا أنهم يستحقون  
 للعذاب بأضلاطهم ولم يكن منهم فوجيب عليهم أن يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك  
 أنهم مسؤولون عما يفعلون والله عز وجل لا يسأل عما يفعل فيلحق بهم التقصص إن ثبت عنهم ولا يمكن لحوقه به  
 تعالى لأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وعرفوه ولقد زعموه حيث أصافوا الخ بأن قولهم ولكن متضمن  
 الخ لا ينافي نسبة الاضلال إليه سبحانه على الحقيقة وأيضا ما يؤدي إلى الضلال إذا كان من تعالى وكان معلوما  
 له عز وجل أنهم يصلون به كان فيه مافى الاضلال بالحقيقة فوجب على منزهة أنه لا يجوز عليه سبحانه مع  
 أنهم تسبوه إليه سبحانه، وعن قوله: ولو كان تعالى هو المصل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتهم  
 بأن هذا غير مستقيم لأنه تعالى ما أسألهم إلا أحد الأمور وما ذكر لا يصح جوابا له بل هو جواب لما قال:  
 من أضلهم انتهى، وذكر في الكتب جوابا عن الأخير أنه ليس السؤال عن تعيين من أضل لأنه تعالى عالم به  
 وإنما هو سؤال تفريع على نحو: وأنت قلت للناس: فلوقالوا: أنت أضللتهم لم يطابق وإنما الجواب ما أجابوا به  
 كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله «سبحانك ما يكون لي الخ» وقد اقتدى «الامام في ذلك» وذكر أيضا في دوا  
 الجواب أنه لو قيل: إن في «متنهم وآلامهم» ما يدل على أنه تعالى الفاعل الحقيقي للاضلال وأنه لا ينسب إليه سبحانه  
 أدبا لكان وجها ولا ينبغي أن يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتنهم الخ بأن يكون المراد الجواب  
 بانت أضللتهم لكن عدل عنه إلى «إني الظلم الجاهل أدبا لأن الجواب بذلك «لا يفتضيه السياق كما لا يخفى»  
 وقال ابن المير: إن جواب المسؤولين بما ذكر يدل على متقدم المواق لما عليه أهل الحق لأن أهل الحق يعتقدون  
 أن الله تعالى وإن خلق الضلال إلا أن لعباده اختيارا فيه وعدمه أن كل فعل اختياري له نسبتان إن نظر إلى  
 كونه مخلوقا فهو منسوب إلى الله تعالى وإن نظر إلى كونه مختارا للعبده هو منسوب للعبد وهؤلاء المهيون نسبوا  
 النسيان أي الانهماك في الشهوات الذي ينشأ عنه النسيان إلى الكفرة لأنهم احتاروه لأنفسهم فصرفت عنه  
 إليهم ونسبوا السبب الذي اقتضى نسيانهم وانهماكهم في الشهوات إلى الله تعالى وهو استعدادهم بسط النعم  
 عليهم وصحبها صبا فلا تافى بين معتقد أهل الحق ومعتقد ما قالوا في الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى  
 ولا يخفى ما في بيان التوافق من الظاهر وقد يقال: حيث كان المراد من الاستفهام تفريع المتركين ولم

المستههمين بذلك ، لا ينبغي أن يذكر لاسباب إذا كانوا الملائكة والالياء عليهم السلام حتى بالجواب مستغن ذلك على أنهم وجه مشتق على تحقق الامر في منشأ صلاحهم كل ذلك الاعتناء بتراده تعالى من تقريرهم وتكليفهم ولما لم يكتبوا في الجواب بسببهم صلوات بل افتحوا الفصح ثم دعوا عن أنفسهم الاصلاح على وجه من ما لم يسم ليس وراءه ، ورائهم اهدوا أنهم صلوات بعد تحقق ما ينبغي أن يكون دريهم فهم من الاهتداء من عندهم بأواع العلم وذلك من أفصح اصلاص وهو على زيادة قبحه فوق ما ذكر بالتصديق عنه فسان التذكر ثم ذكروا منشأ صلاحهم والاصل لا يصل فيه بقرطه (وكانوا قوما بورا) أما على معنى كما ، أي نفس الامر قوما فاعلموا ، إن شئت قلت هالكين ومحوه ما تقدم بظهوره على حسب ما كانوا لأن ما في نفس الامر لا شعير أو على معنى كانوا في العلم التابع للعلوم في نفسه كذلك فظهوروا على حسب ذلك لئلا ينزع الاقليات لمحال ، وحصله أن منشأ صلاحهم صاد استعدا هم في نفسه من غير مدخلة لتغير في التأثير فيه وهذا شأن جميع ماهيات الاشياء في انفسها فان مدخلة الغير إلى هي في حوزة المارحي لا غير ، وإن هذا ذهب جمع من اللاهوتة والصوفية وشيد أركانهم الشيع ابراهيم الكوراني سببه الرحمة في أكثر كتبه فان كان مقولا فلا بأس في عرج الالية الكريمة عليه منبر ، وقوله تعالى ﴿ قَدْ كَذَّبْتُمْ ﴾ حكاية لاحتجاجه تعالى على العدة بطريق توين الحظاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه إلى العدة مناعة في تقريرهم ، فكيفهم على تقدير قول مرتب على الجواب أي فقال الله تعالى عند ذلك فقد كذبكم المعبودون أيها الكفرة ، وقال مصر لاجله العلم فصيحة منها في قول عباس بن الاحب .

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القهول فقد جئت خراسانا

والتقدير ها قد أرفأ تعالى إن قلتم انهم آلهة فقد كذبكم في ثأثروا لكونكم في قولكم على أن لا بمعنى في وما صدر بهو الحار والجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول ، ويجوز أن تكون ما موصولة والهاء عند محذوف أي في الذي نقولونه ، وجوز أن تكون بابه صلوة والجرور بدل شرب من الصديق المصوب في كذبكم والمراد بقولهم اسم آلهة أو هؤلاء أصونا ، وتعبق بأن تكذيبهم في هذه القول لا لقوله بما اعداء من عدم استطاعتهم للصرف والبصر أصلا ، وإنما الذي يستلحه تكذيبهم في رعبهم انهم آلهتهم وبصرهم وفيه نظر كما سنشير إليه قريبا إن شاء الله تعالى ، وقيل : لخطابهم معبودين أي فقد كذبكم المعبودون أيها المعبودون في قولكم سبحانه ما كان يدعى لما أن اتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا ، كما آلهة ، والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر عن وجه فيه ما مرادة غبط المعبودين عليهم وجهه معرعا عليه سيأتي إن شاء الله تعالى والقام أيضا فصيحة ، والوجه جزم باعتبار الاحبار ، وفيه . هو حطب للمؤمنين في الدنيا أي قد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما نقولونه من التوحيد وحج . الكلام ليعرج عليه ، بعد وكلا القولين كما ترى والثاني أبدعها ، وقرأ أبو حنيفة ( يهلون ) بالناء آخر الحروف وهي رواية عن كثير ، وقيل : والحظاب في ( كذبكم ) للعائدین وضمير الجمع فيه وفي ( يهلون ) للمعبودين أي فقد كذبكم أم العدة المعبودون بكم نقولهم سبحانه الحج والياء للالهة أو الاستغاثة ، وفيه أيضا القولان السابقان أي فقد كذبكم أيها المعبودون العدة بقولهم إسمك آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفر في التوحيد بقولهم . إن هؤلاء الشككي عنهم آلهة

﴿فَانتَظِعُونَ﴾ أي فانتطيعون أيها البدعة (صرفاً) أي دوماً للعداب عن أنفسكم وجه من الوجوه ما يحرب عنه التكبر أي لا بالمادات ولا بالواسطة، وقيل: حيلة من قولهم: إنه ليصرف في أموره أي يحتال فيها، وقيل: توبة، وقيل: فدية، والاول أظهر فإن أصل الصرف رد الشيء من حالة إلى أخرى وإطلاقه على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز، والمراد فداً تكون دونه للعداب قبل حلوله (ولأنصرفاً) أي فرداً من أفراد النصر أي العور لأن جهة أعينكم ولأن جهة غيركم بعد حلوله، وقيل: نصراً جمع ناصر كصاحب جمع صاحب وليس معنى، والهاء لترتيب عدم الاستطاعة على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى أنه لو لاء لوجدت الاستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث قالوا يرحمونهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم، والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكره تكذيبهم بقولهم أنهم آلهة. ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم هؤلاء أصولنا وهو متضمن نفى كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة (يستطيعون) أي فإبى: تطيع أفتحكم دوماً للعداب عنكم، وقبل حيلة لدنسه، وقيل فدية عنكم ولا نصراً لكم، وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة شديدو الشكينة في التكذيب الموحب للتكذيب فما يستطيعون أتم صرحهم عنه ولا نصراً لكم فيما يهتسم بما يستوجبونه من العذاب هذا على قراءة حفص (تستطيعون) بالثاء العوقية، وأما على قراءة الجماعة (يستطيعون) بالياء فالنفي ما يستطيعون صرفاً لأنهم عظام عليه ولا نصراً لما فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفاً عن الحق الذي أتم عليه ولا نصراً لأنهم من العذاب انتهى وهو كما ترى (ومن يظلم) أي يكفر (منكم) أيها المكلمون ويبعد من دون الله تعالى لها آخر كهؤلاء الكفرة (بذنته) في الآخرة (عداً كبيراً) لا يمدد قدره وهو عذاب الله، وقرئ (بذنته) على أن الضمير لله عز وجل، وقيل: المصدر يظلم أي بذنته الظلم والاستناد مجازي، وتفسير الظلم بالكفر هو المروى عن ابن عباس، والحسن وابن جريج، وأبو داود، أن أباهم يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيد من مفتاح السورة، وجوز أن يراد به ما يعين الشرك ومآثر المعاصي والوعيد العذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه. واختار الطبري التفسير الأول وحمل الخطاب للكفار أيضاً لأن الكلام فيهم من أول وقسبق (فقد كذبتم) وهذه الآية لا يجري عليهم من الإهوان والكال من لدن قوله تعالى (إذا رأيتم من مكمل بعيد) ومعنى (ومن يظلم) حيث يذعن يذم على الظلم، وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر (ومن يظلم) مظهر أقوم مقام المضمر تبييناً على توابعهم في الكفر وتجاورهم حد الانصاف والعدل إلى بعض الاعتصاف والجدل فيما رواه رسول الله ﷺ، فإن الأصل فلا يستطيعون صرفاً ولا نصراً ونذيقهم عذاباً كبيراً أو نذيقكم على اختلاف الفرائين والجل على من يذم على الظلم منكم لينتص الخطاب بالكفار صحيح أيضاً وليس نفوته الزكاة التي ذكرها انتهى. ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليكفون الطعام ويمشرون في الأسواق) قيل هو تسلية له ﷺ عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام

أسوة حسنة فانهم كانوا كذلك، وقال الزجاج: احتجاج عليهم في قومه ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون محمد ﷺ يدعاهم لرسول عليهم السلام. ورده الطيبي بأنه لا يساء عليه الثغام الجليل لأنه قد أجيب عن نعمته بقوله تعالى ( انظر كيف ضربوا لك الأمثال ) وتعقبه في الكشف بقوله : وانما أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن لاهم وحمل قوله تعالى « بل كذبوا » جواباً ثالثاً وتعقبه بقوله تعالى « وأعدنا لمن كذب بالساعة » لكان المناسبة ونتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه . جواباً آخر يتضمن التسوية أيضاً وهذا يساعد عليه انظام الجليل، والجملة التي بعد الاقيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل « من المرسلين » والمعنى ما أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين الا آذنين وعاشرين . وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والصفة بالا وقد رده أكثر النحاة كما في المنى، ومن هنا جاء بعضهم بصفة موصوف مقدر بعد الا وذلك بدل ما حذف قبل وأثبتت صفة مقامه، والمعنى ما أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين إلا رجلاً أو رسلاً أهم الفخ، وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه وهو جائز لعدم « وقد انفرد به » الا من وهي تحميد أن تكون « وصولاً وإن تكون ذكر مرة موصوفة » وحمل مصموم الجملة في محل نصب يقول محدودف وجملة « قول صفة أي الا رسلاً أو رسلاً قيل أنهم الح وهو كما ترى . وقال ابن الأباري الجملة سالية والاستثناء من أعم الاحوال والتقدير الا وانهم قال أبو حنيفة وهو المختار وقد روى الواو بناء على أن الا كناية في مثل هذه الجملة الحانية بالمصير غير صحيح، وروى المختار عدم التقدير ويجمع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المفترق بالا لأنه في الحقيقة يدر، ووجه كسر إلى وقوعها في الابتداء وقوع اللام بعدها أيضاً، وروى « أنهم » بالفتح على : بادة اللام بعدها وتقدير حار قبلها أي لأنهم يأطرون لمح والمراد ما جعلهم رسلاً إلى الناس الا لكونهم « لهم »، وقراء على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود . وعبد الرحمن بن عبد الله « يشون » تشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبنياً للمفعول أي يشيهم حوائجهم أو الناس وانضمه ف للتكثير كما في قول الهذلي : « يمشى يدي حانوت حر » وقراء أبو عبد الرحمن السلي كما في البحر « يشون » بضم الياء واشين مع التشديد مبنياً للمفعول وهو مبالغة يمشى المحمدي هي مطابقة لقراءة المشهورة ولا يحتاج إلى تقدير يشيهم حوائجهم ونحوه . وأشدوا قوله :

ومشى بأعصان المياه وابتنى قلائص مها صبة وذلول

وقوله (١) فقد تركت حزينته كل وعد يمشى بين غمام وطوق

وفي مصر نوح الكشف ما يدل على أنه لم يظفر بهذه القراءة، وقوله تعالى ( وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ أَنْصَارٌ ) قيل تسوية له ﷺ أيضاً لك عن قولهم « أو تلقى إليه كذا » أو تكون له جنة . أي وجعلنا أغنياءم أي الناس ابتلاء لعقربائكم لظفر هل يصبرون ( وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ) أي عايناً لأصواب فيما يتلى، وغيره فلا يصبر صدر لك ولا تستخفك أفواههم، وحمل تصبر له عليه الصلاة والسلام على ما نقلوه واستبدعوه من أكلها طامه ومشيه في الأسواق بعد الاحتجاج عليهم سائر الرسل والكلام من تلوين الخطاب فيهم ليدلوا بالرسول عليهم السلام بطريق التعليل على ما اختاره بعضهم، والمراد بالمعنى الأول كقوله لاهم واختصاصهم بالرسول مذهب لأن

(١) أنشد الأهرى قال أبو عمرو والعرب تسمى معدن الذهب حزينته وأراد بالخطام لحامه وبالنطق الطلياراهه

يعدوا بعضا منهم والبعض الثاني رسالهم على معنى جعلنا كل بعض معين من لأمم فئة لبعض معين من الرسل كأنه قبل وجعلنا كل أمة محصورة من الأمم الكافرة فئة لرسولها المدين وإليه لم يصرح بذلك تعويلا على شدة الحالة وحاصله جرت سنة بموجب حكمتنا على ابتلاء مرسلين بأهم وبأصعبهم لهم العداوة وإطلاق ألسنتهم فيهم بالاقاريل الخارجة عن حد الانصاف وسبوكهم في أذام كل مسك سلع صبرهم أو هو خطاب للناس كافة على ما قبل وهو الطاهر، والبعض الأول أهم من الكفار ولاعباء والاصحاب وغيرهم ممن يصلح أن يكون فئة والبعض الثاني أهم من الرسل والقراء والمرضى وغيرهم ممن يصلح أن يمتن والكلام عليه معيد لتصوره عليه السلام عن ما قالوه وزيادة، وقيل المراد بالبعض الأول من لأمم له من المرسلين والبعض الثاني أهم ويدخل في ذلك نبينا عليه السلام وأمه دحولا أوليا فكانه قبل جعلناك فئة لأممك لا لك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك للدين أو مبروجة بالدنيا وإنما أنت لأممك لا يكون طاعتهم يطيعك منهم غالبة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوى وكذا حال سائر من لأمم له من المرسلين مع أهم والاطهر عموم الخطاب والبعض وهو الذى تقتضيه الآثار واليه ذهب ابن عطية فقال ذلك عام للمؤمن والكافر فالصحيح فئة للبرى والفئة للعقير والرسول لمحصص بكرامة النبوة فئة لأمم الكفار في عصره وكذلك العلماء وحكام العدل، وقد تلا من لقاسم هذه الآية حين رأى أشبه انتهى. وختار ذلك أبو حيان ولا يضر فيه خصوص من استنزل فقد روى عن الكلبي أنها زلت في أن جعل والويلد المغيرة والعاصي بن وائل ومن في ملتفتهم قالوا إن أسلم وقد أسلم قد عمر وصهيب وبلال وولان وفلان زفروا علينا ادلالا بالسابقة والاستهلام إما في خبر التذليل للجعس ومعادله محذوف كما حذف في البعض من لأمم والتقدير لتعلم أنصرون أم لا أى ليظهر ما في عباده وقريبة تدبير العلم تضمن الغنة إياه وإلا أن لا يكون في حين التذليل وليس هناك معادل محض بأن يكون للتعريب والتحريض والمراد أصبر وأقوى اجبت بهمكم ببعض. ويحور أن لا يقدّر معادل على تقدير اختيار التمايل أيضا بأن يكون الخطاب للرسول عليهم السلام على ما سمعت. وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاما وفي ما أنصرونه خاصا بالمومنين الذين جعل أمم الكفار فئة لهم من عموم السابق وقد معادلا فقال: كأنه جعل أمم الكفار فئة للمؤمنين ثم وفهم أنصرون أم لا. وجعل قوله تعالى وكان ربك بصيرا وعدا للصافرين وعدا للعاصين وجعله بعضهم وعدا للرسول عليه السلام بالاجر الجبرين لصبره الجليل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة والسلام بالاتحاد إلى اسم الرب معناه إلى صبره عليه السلام وجوز أن يكون وعدا لأولئك المعادين له عليه الصلاة والسلام جبهته إماما للنبوية أو التصبر وليس بذلك واستدل بالآية على القصاص والقدر أنها أفادت أن أفعال العباد كعداوة الكفار وإيادائهم بعمل الله تعالى وإرادته والغنة بمعنى الابتلاء وإن لم تكن من أفعال العباد إلا أنها مقضية ومستلزمة لها هو بها وفيه من الخفاء ما به وقوله تعالى.

«عليه السلام تم والحمد لله الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعاني وبالله إن شاء الله تعالى»

«الجزء التاسع عشر وأوله» وقال الذين لا يرجون»

صفحة	مصحف	صفحة	مصحف
٢١	تأويل قوله تعالى (وشجرة تخرج من	■	(سورة المؤمنین)
	طور سيناء)	٣	أقوال العلماء في معنى الخشوع وبيان ما ورد
٢٣	بيان التعميم الواحدة إلى الإنسان من جهة الحيوان		فيه من الأحاديث
٢٤	شروع في بيان أحوال الناس وتركهم النظر	٤	بيان الأدب التي هي من الخشوع واختلاف
	والاعتبار فيما عدده سبعاً من الذم		العلماء والخشوع كل من فرائض الصلاة
٢٤	دعوة نوح قومه إلى توحيد الله وامتثالهم		أو من صفاتها ومكملاتها وبيان أن
	عن إجابته بعبادة مساواته لهم في البشرية		عنه القلب
٢٥	دعاء نوح علي السلام على قومه بالهلاك	٤	بيان أن من صفات المؤمنين الاعراض عن الفحش
	وايحاء الله إليه أن يصح الملك	٥	بيان أن من صفاتهم إيتاء الزكاة وبيان
٢٦	أمر نوح بالدخول في الفلك وأن يأخذ		المراد بالزكاة
	من كل زوجين اثنين إلا من سبق عليه القول	٦	بيان أن من صفاتهم حفظ مروجهم الأعلى
٢٨	أمر نوح بالدخول في الفلك وأن يأخذ		أرواحهم أو ما ملكت أيامهم
	وتعود دعوتهم إلى توحيد الله	٦	بيان أن المراد بما ملكت أيامهم السريات
٢٩	بيان ما قاله إسماعيل قومه في رد رسالته		وأن الآية خاصة بالرجال لأن النساء لا
	بعبادة البشرية		يجوز لهن التمسك بالاجماع
٣١	استبصارهم وانكارهم لبعث	٧	بيان أن من أثبت الزيادة على أربع من
٣٢	ادعائهم أن لا حياة إلا حياة الدنيا		الحرائر وما شابه من الأماء فهو متعدد ويدخل
٣٣	اعلامهم بالصيغة		في الاعتناء القواطة والزنا وموافقة النبات
٣٤	تأويل قوله تعالى (ثم أرسلنا نوحاً	٧	لا يجوز لرجل وطء بجارية أمراً وأية
٣٥	أمر نوح بالدخول في الفلك وأن يأخذ		وأمة وأخته وأبنة الخ
	القديم والحجج الباهرة أن فرعون ومثله	٧	الرد على الشيعة في تجوزهم نكاح المتعة
٣٦	استدبار فرعون ومثله عن الإيمان	٨	بحث في تحريم نكاح المتعة
٣٧	بيان أن ولادة المسيح من غير أب دليل على	٩	أدلة تحريم نكاح المتعة
	عظم قدرة الله	١٥	اختلاف العلماء في استثناء الرجل يده
٣٨	تأويل قوله تعالى (رسلناهم إلى ربهم	١١	من صفات المؤمنين حفظ الأمانات والهدوء
	قرار ومعين) وبيان سبب هذا الإيواء		والحفاظ على الصلوات المكتوبة
٣٩	أمر الرسل بالاكل من الطيبات والعمل الصالح	١١	بيان المؤمنين الذين ذكرت أوصافهم الذين
٤٠	تأويل قوله تعالى (وان هذه أممكم أمة		يرثون الفردوس
	واحدة وأنا ربكم فاقنوا)	١٢	ذكر مبدأ خلق الإنسان
٤٢	أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يترك	١٤	تأويل قوله تعالى (ثم أنشأناه خلقاً آخر)
	الذين شقروا في الدين حتى يأتوا وقت ملائكتهم	١٦	بيان ما أرسلنا في آخر عمره وبعثناهم
٤٣	بيان أن ما أمد الله به المشركين من المال	١٧	الامتداد على البعث مغلق السموات السبع
	والذين استدرأج لهم		وانزال السماء من السماء لتناع الإنسان
٤٥	بيان صفات الذين يسارعون في الخيرات	١٩	ذكر وجوه الميائات في قوله تعالى (وانا
٤٦	قوله تعالى (ولا تكلموا بها إلا رسماً)		على قعاب به لقادرون)



صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٦٣	طلب الكافر الرجعة إلى الدنيا عند معاناة العذاب	٤٦	بيان أن العباد صحائف تكتب فيها أعمالهم ويجازون بحسبها
٦٤	ردعه عن طلب الرجعة واستبعاد وقوعها	٤٧	بيان أن الكفار في غفلة عما ذكر من صحائف الأعمال ولهم أعمال من الكفر والمعاصي هم مستمررون على فعلها
٦٤	انقطاع الانساب بين الكفار يوم القيامة	٤٧	تأويل قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترينهم بالعذاب إذا هم يجأرون)
٦٥	بيان عقوبة المؤمنين والكفار	٤٩	انقطاع الكفار من الجنة عند حلول العذاب بهم وبيان أن سببه كفرهم بإيات الله واستكبارهم عنها أعادنا الله من ذلك
٦٧	توبيخ الكفار على تكذيبهم بإيات الله وادعائهم أنهم ظلمت عليهم شفوتهم	٥٠	انكار عدم تدبير الكفار للقرآن وانكار استبعادهم له
٦٨	زجر الكفار عن الدعاء وتهلل ذلك	٥١	توبيخهم على انكار الرسول
٦٩	تفسير قوله تعالى (قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين)	٥١	توبيخهم على نسبهم الجنون إلى الرسول وإثبات أنه جاهلهم باحق ولكنهم انكروه
٧١	توبيخ الكفار على تغافلهم عن حكمة البعث	٥٢	تأويل قوله تعالى (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن)
٧٢	تفسير قوله تعالى (وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين)	٥٣	تأويل قوله تعالى (أم تسألهم عرجا فخرجوا ربك خير)
٧٣	(ومن باب الإشارة)	٥٤	بيان أن الكفار يلقوا من الموت ويلقوا أنجاهم الله من العذاب للجوا في طغيانهم يعمهون
٧٤	(سورة النور)	٥٥	بيان أن الله أخذهم بالعذاب فما استكفروا له ولا تضرعوا
٧٤	أعراب قوله تعالى (سورة أنزلناها وقرئناها)	٥٦	بيان أن الله وهب للإنسان السمع والبصار والافتدة ليدرك بها الآيات التنزيلية والتوقيفية
٧٥	أزال الأحكام في هذه السورة واضحة	٥٧	انكار الكفار البعث كذاب من قبلهم من الأمم وإقامة الحجة عليهم واضطرارهم إلى الاعتراف والافراج به
٧٦	أعراب قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)	٥٩	بيان أعظم برهان على وحدانية الله وعدم اتخاذه ولما تعالى الله عن ذلك
٧٧	بيان ما يضرب به الزاني وكيفية الضرب	٦٠	تقرر الدليل على وحدانية الله وبيان أن الآية حل هي حجة قطعية أو افتراضية
٧٨	تعريف الزاني اصطلاح الفقهاء	٦٠	تأويل قوله تعالى (قل رب انا ترين ما يعبدون)
٧٨	بيان أن حكم الآية عام في المحصن وغيره	٦٢	أمر المؤمنين بالاستعاذة من هزات الشياطين
٧٨	لكن نسخ في حق المحصن قطعا والدليل على ذلك		
٧٨	اجماع الصحابة وجمهور السلف والائمة		
٧٨	على أن المحصن يرحم بالحجارة حتى يموت خلافا للخروج		
٧٩	مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي عدم الجمع بين الجلد والرجم والرد على المخالف ودليل ذلك		
٨٠	شروط الإحصان		
٨١	بيان أن الإسلام ليس شرطا في الإحصان والدليل على ذلك		
٨١	اختلاف العلماء في التغريب هل هو من الحد أم لا		

صفحة	مذاهب الفقهاء في تعريف المرأة	صفحة
هذا الكتاب	الكلام على حد العبد والامة	٨٢
٩٠٢ بيان موقع قوله تعالى ( فان الله غفور	اختلاف العلماء في جواز اقامة المولى الحد	٨٢
رحيم ) مما قبله	على عبده	
٩٠٤ بيان حكم القاذفين لأزواجهم	الدليل على عدم جواز الشفاعة في إسقاط الحد	٨٣
٩٠٥ بيان شهادات اللسان	بيان أنه لا يليق بالمؤمن أن يتكح إلا الحقيقة	٨٤
٩٠٦ بيان شروط اللسان	الطاهرة	
٩٠٧ اختلاف الأئمة في اللسان هل هو شهادات	بيان أن ما ذكره المصنف في تأويل الآية	٨٥
أو كذبات بالإيمان أو هو إيمان مؤكدة	لا يتأني ما ورد في سبب نزولها	
وأدلة كل	أقوال العلماء في تأويل الآية وبيان المختار منها	٨٦
٩٠٧ بشرط في اللسان كون القاذف في دار	بيان أن تحريم نكاح الكافر للسنة وإن استفسد	٨٧
الاسلام وكون القاذف بصريح الرضا	بيان حكم القذف	٨٩
٩٠٨ اختلاف العلماء فيمن امتنع عن اللسان	بيان ما ينطبق به الاحصان وما يستقط به	٨٩
٩٠٩ بيان أن لسان الزوج يقدم على امان الزوجة	وذكر أقوال العلماء واختلافاتهم في ذلك	
٩١٠ بيان صفة اللسان	شرط القذف أن يكون بصريح الرضا	٩١
٩١١ بيان أن الحرمة لا تثبت إلا بعد اللسان خلافا	وبيان الالتقاط التي يثبت بها القذف	
للشافعي حيث ثبت عنده بمجرد لسان الزوج	بيان أنه لا حد بالمرءض وبيان الدافعه	٩٢
٩١١ تأويل قوله تعالى ( ان الذين جاؤا بالافك )	بيان أن الشهود لا يشترط فيهم العدالة وإنما	٩٢
٩١٢ حديث الافك	يشترط اجتماعهم في مجلس الحاكم فلو شهدوا	
٩١٢ اعتذار حسان بن ثابت عما نسب اليه من	متفرقين لم تقبل وحدوا حد القذف	
القول بالافك وما قاله في مدح السيدة	اختلاف العلماء في القذف هل هو من حقوق	٩٣
عائشة رضي الله تعالى عنها	الله أو من حقوق العبد وبيان عمدة الخلاف	
٩١٥ بيان أن الذي تولى الافك هو عبد الله بن	بيان القذف لا يوقف على حضور الموقوف	٩٤
أبي بن سلول لعنه الله	بيان من له المطالبة بحد القذف للبيت	٩٤
٩١٦ بيان من حد في الافك وما قيل في ذلك	اختلاف العلماء هل للولد مطالبة أبيه بقذف	٩٥
٩١٧ تأويل قوله تعالى (لولا إذ سمعتموه ظن	أمه أم لا ودليل ذلك	
المؤمنون والمؤمنات باقتسام خير )	بيان أن القذف من الكبائر	٩٧
٩١٩ تأويل قوله تعالى ( اذ تلقونه بالسنتكم ) الخ	مذهب الحنفية أنه لا تقبل شهادة المحدود	٩٨
٩٢١ اختلاف العلماء هل العلم بكون زوجة	في قذف وإن تاب إلا إذا كان كافرا قذف	
الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة من	ثم أسلم وتوجه ذلك وبيان أن الاستثناء في الآية	
الشروط العقلية النبوة أو من الشروط	عندهم من الجملة الأخيرة	
الشرعية	مذهب الشافعي قبول شهادة المحدود إذا تاب	٩٩
٩٢٢ وعبد من أحب شيوع الفاحشة في المؤمنين	وبيان الاستثناء عنده وبيان أقوال	
٩٢٣ نهي المؤمنين عن اتباع خطوات الشيطان	النحاة في ذلك وما جرى بينهم من المناقشات	
٩٢٥ تفسير قوله تعالى ( ولا باطل أولوا الفضل	وتحقيق المقام في ذلك وهو من فائس	
منكم والسعة ) الخ		

صفحة	صفحة
١٤٥	١٢٥ الدليل على أن ما لا يكون ردة من المعاصي لا يحيط العمل
١٤٦	١٢٧ لمن قاذف المحصنات في الدنيا والآخرة
١٤٧	١٢٧ بيان أن من رضى إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول هذه الآيات فهو كافر قطعاً
١٤٧	١٢٨ بيان أنه لا خلاف في جواز لعن كافرين
١٤٨	تعلق موته على الكفر ويحرم لعن أبي طالب على القول بموته كافر النج
١٤٨	١٣٠ تفسير قوله تعالى ( يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ) النج
١٤٨	١٣١ شهادته الله تعالى لأهل البيت النبوي بالبراءة من الآفة رضى الله تعالى عنهم
١٥٠	١٣٢ بيان ما ورد في فضل عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها والرد على الروافض
١٥٠	في زعمهم موتها على الكفر وعلى الشيعة في زعمهم خروجها من أمهات المؤمنين بعد وفدة الجمل
١٥٠	١٣٣ للشي عن دخول بيوت الاجانب قبل الاستئذان
١٥٠	١٣٤ بيان أن الصحيح تقديم التسليم على الاستئذان والدليل على ذلك
١٥١	١٣٥ مشروعية الاستئذان الاعلى
١٥١	١٣٧ بيان حكم البيوت الخالية من أهلها
١٥١	١٣٨ أمر المؤمنين بنظرهما بحرم النظر اليه
١٥١	١٣٩ الأمر بحفظ المرج عما لا يحل من الزنا والمراعاة
١٥١	١٤٠ أمر المؤمنين بنظر النظر عما لا يحل من النظر اليه
١٥١	١٤٠ أمر من يحفظ فروجهما عما لا يحل من الزنا والسحاق وبيان ما يحل من
١٥١	ابتذاله من الزينة وما لا يحل
١٥١	١٤١ بيان عبودية العرة والآلة
١٥١	١٤٢ بيان موارد الرخصة في ابتداء الزينة
١٥١	١٤٣ مذاهب العلماء في نظر العبد الى سببته
١٥١	١٤٤ مذاهب العلماء في دخول الجيوب والخنث على النساء
١٤٥	١٤٥ بيان أنه يجوز لعن ابتداء زينة من لا يحل
١٤٦	الذين لم يعرفوا العورة
١٤٦	١٤٦ نهى النساء عن الضرب بالأرجل ليسمع اصوات الخلائل
١٤٧	١٤٧ بيان أن التوبة سبب للفلاح
١٤٧	١٤٧ الامر بالنكاح الايمان والصالحين من السيد والاماء
١٤٨	١٤٨ اختلاف العلماء هل الامر في الآية للوجوب أو للندب
١٤٨	١٤٨ بيان ما ورد في وعد المتزوج بالنفي
١٥٠	١٥٠ زعماد الماجزين عن مبادئ النكاح وأسبابه إلى ما هو أول لهم حتى يفهم الله من فضله
١٥٠	١٥٠ بيان أن النكاح يترتب الاحكام اخوة وتفصيل ذلك
١٥٢	١٥٢ الامرية تامة من يستحق الكتابة من المملوكين
١٥٢	بيان معنى الكتابة شرعاً وما يقرب عليها
١٥٤	١٥٤ اختلاف العلماء في الامر في قوله تعالى ( فكانوا هم )
١٥٤	هل هو للوجوب أو للندب
١٥٤	١٥٤ بيان المراد بالخير في قوله ( إن علمتم فيهم خيراً )
١٥٥	١٥٥ أمر الموالي بابتناء المكاتبين شبهة من أموالهم إعانة لهم
١٥٦	١٥٦ النهي عن أكرام الاماء على البقاء
١٥٨	١٥٨ بيان ارتفاع الاثم عن المكره وجوبه الى المكره
١٦٠	١٦٠ بيان معنى النور والظياء في اللغة وفي اصطلاح الفلاسفة
١٦١	١٦١ اختلاف الفلاسفة في حقيقة النور ورد بعض المتأخرين منهم عليهم
١٦٣	١٦٣ تفسير النور عند الفلاسفة باطلاق آخره بيان المراد به في الآية الكريمة
١٦٥	١٦٥ تأويل قوله تعالى ( مثل نوره كمشكاة فيها مصباح )
١٦٦	١٦٦ تفسير قوله تعالى ( الزجاجاة فانها كوكب دري )
١٦٩	١٦٩ تأويل قوله تعالى ( نور على نور ) وبيان أقوال البلغاء في هذا المقام
١٧٣	١٧٣ بيان أحوال من حصلت لهم الهداية بذلك النور وذكر بعض أعماهم القلبية والبدنية
١٧٧	١٧٧ بيان أن هؤلاء المهتدين لا نيلهم تجارة ولا

صفحة

يخبر عن ذكر الله الخ

١٧٩ بيان أن مآل أعمال البر إنما هي الكفار

كلمة الرجم وسفابة الحاج وعمارة المسجد

واغارة المذوف كسر اب بنية الخ

١٨١ تاويل قوله تعالى (أو كضللت في بحر لحي) الخ

١٨٢ الكلام على د نادر وهو مبحث نفيس

١٨٣ الكلام على الرقبة وشروطها

١٨٥ (ومن باب الإشارة في الآيات)

١٨٦ تاويل قوله تعالى (ألم تر أن الله يصبغ لمن

في السموات والأرض)

١٨٨ اختلاف العلماء في تشبيح الطيور وغيرها هل

هو حقيقي أو مجازي

١٨٨ تاويل قوله تعالى (على قدر علمه صلاته وتبصيره)

١٨٩ تاويل قوله تعالى (ألم تر أن الله يرحم عباده)

١٩١ أقوال الحكماء في كيفية حصول المطر

١٩٢ تفسير قوله تعالى (ينزل الله الليل والنهار)

١٩٢ تفسير قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء)

١٩٤ بيان بعض أحوال الكفار

١٩٥ بيان أن من أحوالهم الاعراض إذا دعوا

إلى الله ورسوله

١٩٦ بيان أسباب هذا الاعراض

١٩٧ بيان أن المؤمنين هم الذين إذا دعوا إلى الله

ورسوله ليحكم بينهم قالوا سمعنا وأطعنا

١٩٨ تقرير ما تقدم من حديث حال المؤمنين والكلام

على «يتقوا»

١٩٩ حكاية بعض أكاذيب الكفرة المناهقين مؤلفا

بالإيمان والرد عليهم

٢٠٠ الأمر بطاعة الله ورسوله

٢٠١ تاويل قوله تعالى (وعند الله الذين آمنوا منهم)

٢٠٣ وصولوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض) الخ

٢٠٣ الاستدلال بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء

الأربعة وحسن الله تعالى عنهم وبيان أقوال الشيعة

والرد عليهم في هذا المقام

٢٠٨ بيان مآل الكفرة في الدنيا والآخرة

٢١٠ أمر المؤمنين بأن يأمروا الذين ملكوا إيمانهم

والذين لم يلبثوا الحلم بالاستئذان عند الدخول

صفحة

عليهم في الاوقات الثلاث

٢١٤ بيان العذر المخصص في ترك الاستئذان

٢١٥ وجوب الاستئذان على الاطفال إذا باغوا

٢١٦ تاويل قوله تعالى (والقواعد من النساء الا في

لا يرجون نكاحا) الخ

٢١٧ نفى الحرج عن الاعشى والاعرج والمريض

في أكلهم مع الاصحاء في بيوت آبائهم الخ

٢٢٢ تاويل قوله تعالى (فإذا دخلتم بيوتا فسلموا

على أنفسكم)

٢٢٤ النهي عن قياس دعاء الرسول على دعاء بعض الناس

٢٢٦ وعيد من ينال بدون استئذان الرسول

٢٢٦ الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخافون

عن أمره) على أن الأمر للوجوب

٢٢٩ (ومن باب الإشارة في الآيات)

٢٣٠ في سورة الفرقان

٢٣٠ تاويل قوله تعالى (تبارك الذي رزق الفرقان

على عبده)

٢٣٣ حكاية أباطيل المشركين في أمر التوحيد

والنبوة واضمار بطلانها

٢٣٤ ادعاء المشركين أن القرآن افك نزل

الرسول وأعان عليه اليهود والرد عليهم

٢٣٥ ادعاؤهم أن القرآن نسايطير الأولين

٢٣٦ الرد على هذه الفرية

٢٣٧ انكار بعضهم نبوة محمد ﷺ بحجة أنه

يأكل الطعام ويشرب في الاسواق

٢٣٨ طلبهم أن ينزل عليه ملك أو يقف اليه كنز

٢٣٨ ادعاؤهم أنه مسحور والرد على هذه الأباطيل كلها

٢٣٩ تفسير قوله تعالى (تبارك الذي أنشأ

جعل لك خيرا من ذلك جنات) الخ

٢٤٨ خطاب الله تعالى للمعبودين من دونه بقوله

أأنتم اضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا

السبيل تقريرا للبعدة وتوبيخا لهم

٢٤٩ جواب المعبودين من دون الله ما كان ينبغي

لأن يتخذ من دونك أولياء

٢٥٣ تفسير العصف والتصر الواقفين في قوله

تعالى (فاستطيعون صراقالانصرأ) قوله يتم الجزء